

प्राक्कथन

श्रीअरविंद की योगविषयक तथा आध्यात्मिक विचारधारा से तो अब लोग धीरे धीरे कुछ कुछ परिचित होने लगे हैं, उनकी इस विषय की पुस्तकों में विचारशील लोगों की रचि बढ़ने लगी है ऐसा दीख रहा है। पर उन्होंने वेद के संबन्ध में जो कुछ लिखा है उसमें अब भी बहुत कम लोग परिचित हैं, यद्यपि वेद के विषय में लिखा हुआ उनका साहित्य किसी भी तरह उनके अग्रान्ध लेखों से कम महत्वपूर्ण नहीं है। श्रीअरविंद और उनके आश्रम के संपर्क होने पर १९३६ में जब पहिली बार ही मुझे मालूम हुआ कि उन्होंने वेद पर भी बहुत लिखा है तो मैंने-विशेषतः एक आर्यसमाजी होने में-उसे बड़े कुतूहल से देखा, पढ़ा। सन् १९१४ से १९२० तक जो उनका मासिक 'आर्य' पत्र निकलता रहा था उसमें 'The Secret of the Veda' तथा 'Selected Hymns' ये दो प्रसिद्ध लेखमालाएँ उन्होंने वेद पर लिखी थीं। इनके अनुरिक्त 'A Defence of Indian Culture' लेखमाला में तथा 'आर्य' के अन्य लेखों में एव आश्रम के साधकों द्वारा पूछे गये वेदसंबन्धी प्रश्नों के उत्तर में भी वेद के संबन्ध में श्रीअरविंद ने अपने विस्तृत विचार प्रकट किये हैं। उन सबको पढ़ने का अवसर मुझे प्राप्त हुआ। मैंने पाया कि उस सबमें श्रीअरविंद के बड़े पांडित्यपूर्ण, महत्वपूर्ण और प्रकाशपूर्ण विचार प्रकट हुए हैं। जत स्वभावतः इच्छा हुई कि उनका हिंदी में अनुवाद किया जाय। और मैंने यह कार्य प्रारम्भ कर दिया। पर श्रीअरविंद के लेखों का अनुवाद करना आसान कार्य नहीं है। पाठकों को मालूम नहीं होगा कि श्रीअरविंद के वैदिक साहित्य के हिंदी में पुस्तकारार इस प्रथम प्रकाशन के पीछे लगभग छ वर्ष का परिश्रम छिपा हुआ है।

वेद-रहस्य

श्रीअरविंद जी अनुमति से हम उनके वेदसंबंधी साहित्य को अभी 'वेद-रहस्य' नाम से तीन गटों में प्रकाशित करने का विचार रखते हैं। उनमेंसे प्रथम गट पाठकों के हाथ में है। यह 'आर्य' में प्रकाशित 'The Secret of the Veda' नामक जिंगमाला का हिंदी अनुवाद है। ये अध्याय स्वाध्यायमट्ट 'आर्य' के भागित एवं 'वैदिक धर्म' में गवत् '९८, '९९' में प्रकट होते रहे हैं। पर इनका फिर समीक्षण व परिवर्धन किया गया है।

यह केवल अनुवाद भी नहीं है। विचार को स्पष्ट करने के लिये कई जगह मक्षिप्त कथन का कुछ समझाकार किया गया है, कई जगह अपनी तरफ से टिप्पणी दी गयी है, बहुत जगह वेदमता के गते दे दिये गये हैं, बहुत जगह जिन ऋचाओं का प्रयोग चरु रहा है वे ऋचाएँ उद्धृत कर दी गयी हैं, जहां वेद के विन्ती स्वतंत्रों की तरफ मबत है वहां उन स्थला का निर्देश कर दिया गया है। जिन वैदिक शब्दा या शब्दावली का उल्लेख अपने विषय के समर्थन में किया गया है वे वेद में वहां आये हैं यह दृढ़कर लिख दिया गया है। इनके अतिरिक्त अंत में एक अनुक्रमणिका दी गयी है जिससे कि इस पुस्तक में आये विशेष प्रयोगों स्मरणीय विषयों तथा विशिष्ट उल्लेखों की तालिका पाठकों को उपलब्ध हो गयी है। इस पुस्तक में आये वेदमंत्रों की सूची भी दे दी गयी है। यह होते हुए भी जहां ता अनुवाद का संबंध है वह स्तन्य अनुवाद की जगह मन्दम अनुवाद ही अधिक है। क्योंकि श्रीअरविंद का मन्दप्रयोग गभीर जर्णपूर्ण तथा कुछ न कुछ महत्त्व को लिये होता है। इसलिये अनुवाद में भाषा के मुहावरेदार होने की अपेक्षा भी भाव पूरा पूरा आ गया है इसका ही अधिक ध्यान रखा गया है।

श्रीअरविंद के अनुसार 'वेद का प्रतिपाद्य', वेद का असली आशय, क्या है यह तो पाठक श्रीअरविंद के शब्दों में इस पुस्तक में ही पढ़ेंगे। पर उसमें सुगम प्रवेश के लिये इतना कह देना पर्याप्त है कि उन्होंने यह सिद्ध किया है कि वेद की प्रवृत्तिवादी या ऐतिहासिक व्याख्या (जैसे कि योरो-

पियन विद्वान् करते हैं) या वर्मकाण्डपरक व्याख्या (जैसे कि सायण आदि विद्वान् करते हैं) असली व्याख्या नहीं हैं। वेद का असली अर्थ आध्यात्मिक अर्थ है जो कि प्रणीवों के पीछे गुप्त है, जानबूझकर छिपाकर रखा हुआ है जिससे कि अनधिकारी लोगों से अगम्य रहे, वहीं वेद का रहस्य है। प्रणीवों को समझने का मूल हाथ लगते ही, बुझी मिलते ही वेद का रहस्य साफ खुल जाता है, वेद का प्रतिपाद्य साफ दीगने लगता है तब मालूम पड़ता है कि 'सारा ऋग्वेद प्राण की शक्तियों का एव विजयगीत है और गीत है प्रकाश की शक्तियों के ऊर्ध्वराहण का' वेद तब न तो असम्य जगलिया के उटपटाग गीत रहते हैं न प्रकृति के अध पुजारियों के मूर्खतापूर्ण स्तौन, न आर्य और द्रविडियों के युद्ध के निर्देशक छद।

श्रीअरविंद की शैली धाड़े में बहुतसा कहने की है। उसे बहुत ध्यान से, तन्मय होकर और बार-बार पढ़ने की आवश्यकता है। तब लाभ उठाया जा सकता है।

वेद रहस्य के द्वितीय खंड में Selected Hymns का अनुवाद होगा जिसमें वेद के एक एक देवता का उसका स्वरूप दिखानेवाला चुन हुआ सूक्त दिया गया है। इसका नाम 'देवताओं का स्वरूप' होगा इसमें १३ अध्याय होंगे। तीसरे खंड का नाम 'अग्निस्तुति' है। इसमें अग्निदेवता के बहुत से सूक्ता का हिन्दी भाष्य होगा।

अतः मैं गुरुकुल कागड़ी के वर्तमान वेदोपाध्याय प० रामनाथजी वेदालंकार का आभार मानता हूँ जिन्होंने अनुवाद के प्रारम्भिक कठिन कार्य में मुझे निरंतर सहायता पहुँचायी है तथा शुजाबाद के श्रीमान् चौधरी प्रतापसिंहजी का भी जिन्होंने गतवर्ष के पञ्चायक उपद्रवों में अति क्षतिग्रस्त होते हुए भी अपनी आर्थिक सहायता प्रदान की जिससे इसका प्रकाशन सुलभ हो गया।

श्रीअरविंद निकेतन
महरोली (दिल्ली)

—अभः

प्रथम खण्ड
वेद का प्रतिपाद्य

अध्याय-सूची

	पहला अध्याय		
प्रश्न और उसका हल	१
	दूसरा अध्याय		
वैदिकवाद का सिंहावलोकन (क)			
वैदिक साहित्य	११
	तीसरा अध्याय		
वैदिकवाद का सिंहावलोकन (ख)			
वैदिक विद्वान्	२१
	चौथा अध्याय		
आधुनिक मत	३०
	पाचवा अध्याय		
आध्यात्मिकवाद के आधार	४४
	छठा अध्याय		
वेद की भाषावैज्ञानिक पद्धति	६२
	सातवा अध्याय		
अग्नि और सत्य	७५
	आठवा अध्याय		
चरण, मित्र और सत्य	९०
	नवा अध्याय		
अश्विन्, इन्द्र, विश्वेदेवा	१०३
	दसवा अध्याय		
सरस्वती और उसके सहचारी	११८
	ग्यारहवा अध्याय		
समुद्रों और नदियों का रूपक	१३०

वेद-रहस्य

	चारहवा अध्याय		
सात नदिया	१४२
	तेरहवा अध्याय		
उषा की गौए	१६०
	चौदहवा अध्याय		
उषा और सत्य	१७२
	पन्द्रहवा अध्याय		
आगिरस उषाद्वयान और गौओं का रूपक	१८१
	गोलहवा अध्याय		
छोपा हुआ सूर्य और छोपी हुई गौए	१९८
	सत्रहवा अध्याय		
अद्विरस ऋषि	२१३
	अठारहवा अध्याय		
सात-सिरोवाला विचार, स्व और दशगवा ऋषि	२३३
	उन्नीसवा अध्याय		
मानव पितर	२५२
	बीसवा अध्याय		
पितरो की निजय	२७०
	इक्कीसवा अध्याय		
देवदुनी सरमा	२८९
	गईसवा अध्याय		
अधकार के पुत्र	३०८
	तेईसवा अध्याय		
दस्युओ पर विजय	३२२
	चौबीसवा अध्याय		
परिणामों का सार	३३८

इन अध्यायों के कुछ वचन

ये (वेद) न केवल सत्सार के कुछ सर्वोत्कृष्ट और गभीरतम धर्मों के अपितु उनके कुछ सूक्ष्मतम पराभौतिक दर्शनों के भी सुविष्ट्यात आदिलोत के रूप में माने जाते रहे हैं।

*

'वेद' यह उस सर्वोच्च आध्यात्मिक सत्य के लिये माना हुआ नाम है जहातक कि मनुष्य के मन की गति हो सकती है।

*

स्वयं ऋग्वेद मानवविचार के उस प्रारम्भकाल से आया एक बड़ा भारी विविध उपदेशों का ग्रन्थ है जिस विचार के ही टूटे-फूटे अवशेष वे ऐतिहासिक एलूसिनिमन तथा ओफिव रहस्य-वचन थे।

*

और इस (वेद) की भाषा को ऐसे शब्दों और अलंकारों में आवृत कर दिया था जो बिना एक ही साथ विशिष्ट लोगों के लिये आध्यात्मिक अर्थ तथा साधारण प्रार्थनियों के समुदाय के लिये एक स्थूल अर्थ प्रकट करती थी।

*

अपि सूक्त का वैयक्तिक रूप से स्वयं निर्माता नहीं था, वह तो द्रष्टा था एक सनातन सत्य का और एव अपौरुषेय ज्ञान का।

*

(वेद) दिव्य वाणी है जो कपन करती हुई असीम में से निबलकर उस मनुष्य के अन्त श्रवण में पहुँची जिसने पहिले से ही अपने आपको अपौरुषेय ज्ञान का यात्र बना रखा था।

*

अपने गूढ़ अर्थ में भी, जैसे कि अपने साधारण अर्थ में, यह (वेद)

कर्मों की पुस्तक हैं; आभ्यन्तर और बाह्य यज्ञ की पुस्तक हैं; यह है आत्मा की संग्राम और विजय की सूक्ति जब कि यह विचार और अनुभूति के उन स्तरों को खोजकर पा लेता है और उनमें आरोहण करता है जो कि भौतिक, अथवा पादाविक मनुष्य से दुप्राप्य है।

*

यह (वेद) है मनुष्य की तरफ से उन दिव्य ज्योति, दिव्य शक्ति और दिव्य कृपाओं की स्तुति जो गर्व में कार्य करती है।

*

वैदिक मन्त्र उस ऋषि के लिये जिसने उसकी रचना की थी, स्वयं अपने लिये तथा दूसरों के लिये आध्यात्मिक प्रगति का साधन था। वह उसकी आत्मा में से उठा था...।

*

पूर्णता की प्राप्ति के लिये संघर्ष करनेवाले आर्य के हाथ में वह (वेदमन्त्र) एक शस्त्र का काम देता था।

*

वे (वेद) अतम्य, जगली और आदिम कारीगरों की कृति नहीं हैं बल्कि वे एक परम कला और सचेतन कला के सजीव निःश्वास हैं।

*

१ (वेद) जैसे कि अपनी भाषा में और अपने छन्दों में, वैसे ही अपनी विचार-रचना में भी आश्चर्यजनक है।

*

(वेद का सामान भाष्य) एक ऐसी चाबी है जिसने वेद के आन्तरिक आशय पर दोहरा ताला लगा दिया है, तो भी वह वैदिक शिक्षा की प्रारम्भिक कोठरियों को खोलने के लिये अत्यन्त अनिवार्य है..... प्रत्येक पग पर हम उसके साथ मतभेद रखने के लिये बाध्य हैं, पर प्रत्येक पग पर इसका प्रयोग करने के लिये भी बाध्य हैं।

*

वेद की प्राचीन पुस्तक उस (योरोपियन) पांडित्य के हाथ में आयी जो परिश्रमी, विचार में साहसी.....किंतु फिर भी प्राचीन रहस्यवादी कवियों की प्रणाली को समझने के अयोग्य था।

*

दयानन्द ने ऋषियों के भाषासंबंधी रहस्य का मूल सूत्र हमें पकड़ा दिया है और वैदिक धर्म के एक केंद्रभूत विचार (अनेक देव एक परम-देव में आ जाते हैं) पर फिर से चला दिया है।

*

मैंने यह देखा कि वेद के मंत्र, एक स्पष्ट और ठीक प्रकाश के साथ, मेरी अपनी आध्यात्मिक अनुभूतियों को प्रकाशित करते हैं।

*

इस परिणाम पर पहुँचने में, सौभाग्यवश मैंने जो साधन के भाष्य को पहले नहीं पढ़ा था, उसने मेरी बहुत मदद की।

*

तब यह धर्मपुस्तक वेद ऐसी प्रतीत होने लग गयी कि यह अत्यंत बहुमूल्य विचार-रूपी सुवर्ण की एक स्थिर रेखा को अपने अंदर रखती है और आध्यात्मिक अनुभूति इसके अंश-अंश में चमकती हुई प्रवाहित हो रही है।

*

ऋषियों का भाषाप्रयोग शब्द के इस प्राचीन मनोविज्ञान के द्वारा शासित था।

*

देवताओं के नाम, अपने अर्थ में ही, इसका स्मरण कराते हैं कि वे केवल विशेषण हैं, अर्थसूचक नाम हैं, वर्णन हैं, न कि किसी स्वतंत्र ध्येय के याचक नाम।

*

यह सोमरस उस आनंद की मस्ती का, सत्ता के दिव्य आनंद का

प्रतिनिधि है जो कि 'ऋतम्' या सत्य के बीच में से होकर अतिमानस चेतना से मन में प्रवाहित होता है।

*

हम यह पायेंगे कि सारा-का-मारा ऋग्वेद क्रियात्मक रूप से इस द्विविध विषय पर ही सतत रूप से चक्कर काट रहा है, मनुष्य की अपने मन और शरीर में तैयारी और सत्य तथा निश्चय की प्राप्ति और विनाश के द्वारा अपने अंदर देवत्व और अमरत्व की परिपूर्णता।

*

ऋषि वामदेव हवरा-यवरा रह जाता, यदि यह वही देव पाता कि उसने यज्ञसंघी रूपकों को आज ऐसा अप्रत्याशित उपहास-रूप दिया जा रहा है।

*

वेद और पुराण दोनों एक ही प्रतीकात्मक अलंकारों का प्रयोग करते हैं, समुद्र उनके लिये असीम और शाश्वत सत्ता का प्रतीक है। .
. नवी या बहनेवाली धारा के रूपक की सचेतन सत्ता के प्रवाह का प्रतीकात्मक वर्णन करने के लिये प्रयुक्त किया गया है।

*

वेद की व्याख्या जुदा-जुदा सदर्भों या सूक्तों को लेकर नहीं की जा सकती। यदि इसका कोई सगत और समृद्ध अर्थ होना है तो हमें इसकी व्याख्या समग्र रूप में करनी चाहिये।

*

. तो इन प्राचीन वेदग्रंथों में जो ऊपर से दीखनेवाली असंगतियाँ, अस्पष्टताएँ तथा क्लिष्ट अमहीन अस्तव्यस्तता प्रतीत होती हैं वे सब क्षण भर में लुप्त हो जाती हैं।

*

इस प्रकार उपा का यह उज्ज्वल अलंकार हमें वेदसंघी उन सब भौतिक, धर्मकांडिक, अज्ञानमूलक भ्रान्तियों से मुक्त कर देता है जिनमें

कि यदि हम फसे रहते तो वे हमें असमति और अस्पष्टता की रात्रि में ठोकरो-पर-ठोकरे खिलाती हुई एक से दूसरे अधकूप में ही गिराती रहतीं, यह (उषा) हमारे लिये बंद द्वारों को खोल देती है और वैदिक ज्ञान के हृदय के अंदर हमारा प्रवेश करा देती है।

*

याना यह है जो कि प्रकाश और शक्ति और ज्ञान के हमारे बढते हुए धन के द्वारा हमें दिव्य सुख और अमर आनंद की अवस्था की ओर ले जाती है।

*

वेद के प्रतीकवाद का आधार यह है कि मनुष्य का जीवन एक यज्ञ है, एक यात्रा है, एक युद्धक्षेत्र है।

*

सचमुच, यदि एक बार हम केन्द्रभूत विचार की पण्ड ले और वैदिक ऋषियों की मनोवृत्ति तथा उनके प्रतीकवाद के नियम को समझ ले तो कोई भी असमति और अव्यवस्था शेष नहीं रहती।

*

ये रहस्यमय (वेद के) शब्द हैं, जिन्होंने कि सचमुच रहस्यार्थ को अपने अंदर रखा हुआ है जो अर्थ पुरोहित, कर्मकाण्डी, चंयाकरण, पंडित, ऐतिहासिक तथा गायानाद्वनी द्वारा उपेक्षित और अज्ञात रहा है।

*

यदिति है वह सत्ता जो अपनी असीमता में रहती है और देवों की माता है।

पहला अध्याय

प्रश्न और उमका हल

वेद में कुछ रहस्य की बात है भी कि नहीं, अथवा क्या अब भी वेद में कुछ रहस्य की बात रह गयी है ?

यह है प्रश्न जिसका उत्तर साधारणतया 'नकार' में दिया जाता है, क्योंकि प्रचलित विचारों के अनुसार तो उम पुरातन गुह्य का—वेद का—हृदय निकालकर बाहर रख दिया गया है और उसे सबके दृष्टिगोचर बना दिया गया है, बल्कि अधिक ठीक यह है कि उसमें वास्तविक रहस्य की कुछ बात कभी कोई थी ही नहीं। वेद के जो गूहन हैं, वे एक आदिम और जो जगलीपन से अभी तक नहीं उठी ऐसी जाति की यज्ञबलिदान-विषयक रचनाएँ हैं जो कि धर्मनिष्ठान तथा श्रातिकरण-सबधी रीति रिवाजों की एक परिपाटी की रट में लिखे गये हैं, प्रकृति की शक्तियों को सजीव देवता मानकर उन्हें संबोधित किये गये हैं और अध-बचरी गाथाओं तथा अभी बन रहे अधूरे नक्षत्रविद्या-सबधी रूपकों की गड़बड़ और अन्यवस्थित सामग्री से भरपूर हैं। केवल अन्तिम सूक्तों में हम कुछ गभीरतर आध्यात्मिक तथा नैतिक विचारों का प्रथम आविर्भाव देखन को मिलता है—यह भी बड़्यों की सम्मति में उन विरोधी द्राविडियों से लिया गया है, जो "लुटेरे" और "वेदवेपी" थे, जिन्हें इन मूल्यों में ही जी-भरकर कासा गया है—और यह चाहे किसी तरह प्राप्त किया गया हो, आगे आनेवाले वैदान्तिक सिद्धान्तों का प्रथम बीज बना। वेद के सम्बन्ध में यह आधुनिक वाद उस गृहीत हुए विचार के अनुसार है, जो मानता है कि मनुष्य का विकास बिल्कुल हाल की जगली अवस्था से शीघ्रतापूर्वक हुआ है और इस वाद का समर्थन किया गया है, समालोचनात्मक अनुसन्धान की एक रोवदात्रवागी साधनसामग्री द्वारा तथा इसे पुष्ट किया गया है अनेक शास्त्रों की साक्षी द्वारा—जो शास्त्र दुर्भाग्यवश अभी तक बाल-अवस्था में हैं और अभी तक बहुत कुछ जिनके तरीके अटकल

करनेवाले तथा जिनके परिणाम बदलनेवाले हैं, अर्थात् तुलनात्मक भाषाशास्त्र, तुलनात्मक गाथाशास्त्र तथा तुलनात्मक धर्म का शास्त्र ।

'वेदरहस्य' नाम से इन अध्यासों के लिखने का मेरा उद्देश्य यह है कि मैं इस पुरातन ग्रन्थ के लिये एक नयी दृष्टि का निर्देश करूँ। इस ग्रन्थ के जो अभी-तक हल प्राप्त हुए हैं उनके विरुद्ध एक अभावात्मक और गण्डनात्मक तरीका इस्तेमाल करने का मेरा इरादा नहीं है, मैं तो यहाँ केवल भावात्मक और रचना-त्मक रूप में एक कल्पना उपस्थित करूँगा, एक स्थापना (प्रतिज्ञा) करूँगा, जो धार्मिक विष्णुत आधार पर रखी गयी है और जो बृहत्तर तथा एक प्रकार से पूरक स्थापना है—इसके अतिरिक्त यह भी संभव है कि यह स्थापना प्राचीन विचार और मन के इतिहास में एक-दो ऐसे महत्वपूर्ण प्रश्नों पर भी प्रकाश डाल सके, जो प्रश्न अभीतक के सामान्य वादों द्वारा ठीक तरह हल नहीं किये जा सके हैं।

ऋग्वेद में—यॉरोपियन विद्वानों के ख्याल में यही राख्खा एकमात्र वेद है—हमें जो यज्ञमन्त्रों की सूक्तों का समुदाय मिलता है वह एक ऐसी अति प्राचीन भाषा में लिख है जो बहुतसी लगभग न हल होने लायक कठिनाइयाँ उपस्थित करती है। यह ऐसे शब्दों और शब्दरूपाँ से भरा पड़ा है जो कि आगे की भाषा में नहीं पाये जाते और जिन्हें प्रायः बौद्धिक अटकल द्वारा कुछ सन्देशपूर्ण अर्थ में लेना पड़ता है। ऐसे बहुतसे शब्द भी जो वेद की तरह शब्द सङ्ग्रह में भी बँने ही पाये जाते हैं वेद में उतने कुछ भिन्न अर्थ रखते प्रतीत होते हैं या कम-से-कम उतने भिन्न अर्थवाले हो सकते हैं जो आगे की साहित्यिक सङ्ग्रह में उनका अर्थ हुआ है। और इसकी शब्दावली का एक बहुत बड़ा भाग, विशेषतया अनिसामान्य शब्द, वे जो कि जयंकी दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं, जागृयजनक रूप में इतने विविध प्रकार के परस्पर असम्बद्ध से अर्थ देनेवाले होते हैं कि जिनके, चुनाव की अपनी पसंदगी के अनुसार, सपूर्ण मंत्र को, सपूर्ण सूक्त को धार्मिक सपूर्ण वैदिक अभिप्राय को एक विस्तृत दृष्टि रखते दो जा सकती हैं। इन वैदिक प्रायनामों के अभि-प्राय और अर्थ का निर्दिष्ट करने के लिये पिछले कई हजार वर्षों में कम-से-कम तीन सप्तीर प्रयत्न किये जा चुके हैं। इनमेंसे एक सः—

(१) इतिहासिक काल में पूर्व का है और यह केवल मिच्छिन्न रूप में ग्राह्यता

और उपनिषद् में मिलता है।

(२) परन्तु भारतीय विद्वान् सायण का परंपरागत भाष्य संपूर्ण रूप में उपलब्ध है, तथा—

(३) आज अपने ही समय में आधुनिक योरोपियन विद्वन्मण्डली द्वारा तुलना और अटवल के महान् परिश्रम के उपरान्त तैयार किया भाष्य भी विद्यमान है।

इन पिछड़े दोनों (सायण और योरोपियन) भाष्यों में एक विशेषता समान रूप से दिखायी देती है—असाधारण असम्बद्धता और अर्थलाघव। वेद में कहे गये विचार अत्यंत असम्बद्ध हैं और उनमें कोई अर्थगौरव नहीं है, यह है छाप जो परिणामतः इन भाष्यों द्वारा उन प्राचीन सूक्ता (वेद) पर लग जाती है। एक वाक्य को जुदा लेकर उसे, चाहे स्वाभाविकतया अथवा अटवल के जोर पर एक उत्कृष्ट अर्थ दिया जा सकता है या ऐसा अर्थ दिया जा सकता है जो सगत लगे, शब्दविन्यास जो बनता है—चाहे वह चटकीली-भङ्गीली ढंगी में है, चाहे फालतू और शोभापरक विशेषणों से भरा है, चाहे तुच्छ में भाव को असाधारण तौर पर मनमौजी अलंकार के या शब्दाडंबर के आश्चर्यचरं विशाल रूप में बढ़ा दिया गया है—उसे बुद्धिगम्य वाक्यों में रखा जा सकता है, परन्तु जब हम मूल्यों को इन भाष्यों के अनुसार समूचे रूप में पढ़कर देखते हैं, तो हमें प्रतीत होता है कि इनके रचयिता ऐसे लोग थे जो कि, अन्य जातियों के ऐसे प्रारम्भिक रचयिताओं के विसदृश, सगत और स्वाभाविक भावप्रकाशन करने के या सुसदृश विचार करने के अयोग्य थे। कुछ छोटे और सरल सूक्ताओं को छोड़कर, इनकी भाषा या तो धुंधली है या कृत्रिम है, विचार या तो अव्यक्त-रहित है या व्याख्या करनेवाले द्वारा जबरदस्ती और टोन-मीटकर ठीक बनाये गये हैं। ऐसा मालूम देता है कि मूल मना को लेकर बैठे विद्वान् की इस बात के लिये बाधित सा होना पड़ा है कि उनकी व्याख्या करने के स्थान पर वह लगभग नयी गढ़न्त करने की प्रक्रिया को स्वीकार करें। हम अनुभव करते हैं कि भाष्यकार वेद के ही अर्थ को उतना प्रबल नहीं कर रहा है जितना कि वह काबू में न आनेवाली इसकी सामग्री को पकड़कर उससे कुछ शब्द बनाने और उसे सगत करने के लिये इसे जोड़-मीट रहा और कुछ बना रहा है।

तो भी इन धुंधली और जगली रचनाओं को समस्त साहित्य के इतिहास में

एक धर्मन धारणदार उनमें गौतम का प्राण हुआ है। वे न केवल मगध के कुछ गवामुष्ट और गनीरतम धर्मा के अतिरिक्त उनमें कुछ गृध्रमय परमोक्ति दर्शनो के भी गुणित्यान् आदिमो के रूप में गानी जाती रही है। मगधों यहाँ में मली आर्यो परम्परा के अनुसार ब्राह्मणों और उपनिषद् में, नत्रा और पुराणों में, महान् शास्त्रिक मगधियों के गिजाती में गया प्रसिद्ध गौ-महान्माओं की गिजाओं में जो कुछ भी प्रामाणिक और सत्य करने माना जा सकता है, उनमें गवों आदर्श मान-दर और मूल्यों के रूप में वे गदा आदित की गयी है।

इन्होंने जो नाम पाया वह था वेद, अर्थात् ज्ञान-वेद यह उन गवों का आध्यात्मिक गव के लिये माना हुआ नाम है जटानर कि मनुष्य के मन की गति में गवती है। किन्तु यदि हम प्रवर्तित भाष्यों को, चाहे गवण के या आधुनिक विद्वानों के, स्वीकार करने हैं तो वेद की यह मध-की-नत्र अगुसुष्ट और पवित्र स्याति एव गली भारी गण हों जाती हैं। तब में उल्टे वेदमग्न में हममें अधिक और कुछ नहीं है कि य एमें अनिधित और भीतरवादी जगत्तियों की अनादी और अय-विदमग्न-पूर्ण कल्पनाएँ हैं जिन्हें वेद अत्यन्त स्थूल लाभ और भोगों में ही मनल्य या और जा अत्यन्त प्रारम्भिक नैतिक विचारों तथा धार्मिक भावनाओं के गिजाय और निर्या भी यान में अनभिज्ञ थे। और इन भाष्यों द्वारा वेद के विषय में हमारे मनो पर जा यह अत्यन्त छाप पड़ती है, उनमें कहीं-कहीं या जानेवाले कुछ भिन्न प्रकार के बदलावों के कारण, जो कि वेद की अन्य सामान्य भाषना के विलुप्त विगवादी होते हैं, कुछ भग नहीं पड़ता। उनमें हम विचार के अनुसार आगे जानेवाले गमों और शास्त्रिक विचारों के सन्धे आधारभूत या उद्गम-स्थानभूत तो उप-निषद् है न कि वेद। उपनिषदों के विषय में हमें फिर यह कल्पना करनी पड़नी है कि वे उपनिषद् शास्त्रिक और विचारशील प्रवृत्ति रखनेवाले मनस्वी पुरुषों द्वारा वेद के कर्मकांडमय भीतिवाद के विरुद्ध किसे गये विद्रोह के परिणाम है।

परन्तु इस कल्पना द्वारा, जिसका योरोपीय इतिहास के समानान्तर उदाहरणों द्वारा जो कि भ्रमोत्पादक है समर्थन भी किया गया है, वस्तुतः कुछ गिद्ध नहीं होता। ऐसे गभीर और चरम सीमा तक पहुँचे हुए विचार, ऐसी मूढम और महाप्रयत्न द्वारा निर्मित अध्यात्मविद्या की पद्धति जैसी कि मारन उपनिषदों में पायी जाती

है, जिमी पूर्ववर्ती धन्य मे नहीं निकल आयी है। प्रगति करता हुआ मानव मन एक ज्ञान से दूसरे ज्ञान तक पहुँचता है या किसी ऐसे पूर्ववर्ती ज्ञान को जो कि धुँधला पड़ गया है और ढक गया है, फिर से नया करता है और वृद्धिगत करता है अथवा किन्हीं पुराने अधूरे सूत्रों को पक्कता और उनके द्वारा नये आविष्कारों को प्राप्त करता है। उपनिषदों के विचार अपनेमें पहले विद्यमान किन्हीं महान् उद्भवों की कल्पना करते हैं और ये उद्भव प्रचलित वादों के अनुसार कोई भी नहीं मिलते। और इस रिक्त स्थान को भरने के लिये, जो यह कल्पना गढ़ी गयी है कि ये विचार जगली आर्य आश्रान्ताओं ने सभ्य द्राविड लोगों से लिये थे, एक ऐसी अटकल है जो केवल दूसरी अटकलों द्वारा ही सपुष्ट की गयी है। सचमुच यह अब शकास्पद हो चुका है कि पञ्जाब द्वारा आर्यों के आन्तर्गमन करने की कहानी कही भाषाविज्ञानियों की गढन्त तो नहीं है। अस्तु।

प्राचीन योरप में जो बौद्धिक दर्शनों के सम्प्रदाय हुए थे, उनसे पहले रहस्य-वादियों के गुह्यसिद्धान्तों का एक समय रहा था, ओर्फिक (Orphic) और एलूसिनियन (Eleusinian) रहस्यविद्या ने उस उपजाऊ मानसिक क्षेत्र को तैयार किया था जिसमें पियागोरस और प्लेटो की उत्पत्ति हुई। इसी प्रकार का उद्गमस्थान भारत में भी आगे के विचारों की प्रगति के लिये रहा हो, यह बहुत सम्भवनीय प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं कि उपनिषदों में हम जो विचारों के रूप और प्रतीक पाते हैं उसका बहुत भाग तथा ब्राह्मणों की विषय-सामग्री का बहुतसा भाग भारत में एक ऐसे काल की कल्पना करता है जिस समय में विचारों ने इस प्रकार की गुह्य शिक्षाओं का रूप या आवरण धारण किया था जैसी कि ग्रीक रहस्यविद्याओं की शिक्षाएँ थी।

दूसरा रिक्त स्थान जो अभी तक माने गये वादों द्वारा भरा नहीं जा सका है, वह वह खाई है जो कि एक तरफ वेद में पायी जाती बाह्य प्राकृतिक शक्तियों की जड़-पूजा को और दूसरी तरफ ग्रीक लोगों के विकसित धर्म को तथा उपनिषदों और पुराणों में जिन्हें हम पाते हैं ऐसे देवताओं के कार्यों के साथ सम्बन्धित किये गये मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक विचारों को विभक्त करती है। क्षण भर के लिये यहाँ हम इस मत को भी स्वीकार किये लेते हैं कि मानवधर्म का मवसे

प्रारम्भिक पूर्वतया बुद्धिगम्य रूप अवश्य ही—क्योंकि पार्थिव मनुष्य ब्राह्म से प्रारम्भ करना है और आंतर की तरफ जाना है—प्रकृति-शक्तियों की पूजा ही होना है, जिसमें वह इन शक्तियों को वैसी ही चेतना और व्यक्तित्व से युक्त मानना है जैसी यह अपनी निजी सत्ता में देखना है।

यह तो मान ही रहा है कि वेद का अग्नि देवता आग है, सूर्य देवता सूर्य है, पर्जन्य धरमनेवाला मेघ है, उषा प्रभात है, और यदि किन्हीं अन्य देवताओं का भौतिक रूप या कार्य इतना अधिक स्पष्ट नहीं है, तो यह आमजन काम है कि उस अस्पष्टता को मापाविज्ञान की अट्कल या कुसुठ रूपना द्वारा दूर कर उसे स्पष्ट भौतिक अर्थ में ठीक कर लिया जाय। पर जब हम श्रीव लोगों की देव-पूजा पर जाते हैं, जो कि आधुनिक वाग्गणना के विचारों के अनुसार वेद के काल में अधिक पीछे की नहीं है, तो हम महत्वपूर्ण परिवर्तन पाते हैं। देवताओं के भौतिक गुण विष्कुल मिट गये हैं या वे उनके आध्यात्मिक रूपा के उपसर्जनीभूत हो गये हैं। तीक्ष्णस्वभावा अग्नि (आग) का देवता बदलकर लगडा श्रम का देवता हो गया है। अपोलो (Apollo) सूर्य देवता, कविता और भविष्य-वाणीमन्त्रिणी अन्नस्फुरणा का अधिष्ठातृ-देवता हो गया है। एथिनी (Athene) जिसे प्रारम्भिक अवस्था में हम मग्गवन, उषादेवी करके पहचान सकते हैं, जब अपने भौतिक व्यापारों की सब याद भूल गयी है और बुद्धिगालिनी, यलघारिणी युद्ध ज्ञान की देवी हो गयी है। इसी तरह अन्य देवताएँ भी हैं, जैसे युद्ध की, प्रेम की, मौन्दर्य की देवताएँ जिनके कि भौतिक व्यापार दिखायी नहीं देते हैं, यदि वे कभी थे भी। इसके स्पष्टीकरण में इतना कह देना पर्याप्त नहीं है कि ऐसा परिवर्तन मानव-सभ्यता की प्रगति के साथसाथ होना अवश्य-समावी-ही था, इस परिवर्तन की प्रक्रिया भी स्वोद और स्पष्टीकरण चाहती है।

हम देखते हैं कि इस प्रकार की आग्नि पुराणों में भी हुई जो कि कुछ तो कुछ पुराणों की जगह नये नामों और रूपोंवाले अन्य देवताओं के आ जाने से, पर कुछ इनो प्रकार की अविज्ञान प्रक्रिया द्वारा हुई जिस प्रक्रिया को हम श्रीव देवता-म्यान के विकास में देखते हैं। नदी मग्गवनी म्यूज (Muse) और विद्या की देवी बन गयी हैं, वेद के विष्णु और रुद्र अब सर्वोच्च देवताएँ, देवतान्त्रयी में वे दो

अर्थात् नमन जगत् की सरक्षिका और विनाशिका प्रक्रिया की छोटक बन गया है। ईशोपनिषद् में हम देखते हैं कि वहाँ सूर्य से एक ऐसे स्वयंप्रकाश दिव्य-ज्ञान के देखता के रूप में प्रार्थना की गयी है जिसके कि कार्य द्वारा हम सर्वोत्कृष्ट सत्य को पा सकते हैं। और सूर्य का यही व्यापार गायत्री नाम से प्रसिद्ध उस पवित्र वैदिक मन्त्र में है जिसका कि जप न जाने कितने सहस्रों वर्षों से प्रत्येक ब्राह्मण अपने दैनिक सन्ध्यानुष्ठान में करता आया है, और यहाँ यह भी ध्यान देने लायक है कि यह मन्त्र ऋग्वेद का, ऋग्वेद में ऋषि विश्वामित्र के एक सूक्त का है। इसी उपनिषद् में अग्नि से विद्युत् नैतिक कार्यों के लिये प्रार्थना की गयी है, उसे पापा से पवित्र करनेवाला एवं दिव्य आनन्द के प्रति सुपथ द्वारा आत्मा का नेता माना गया है और यहाँ अग्नि सत्त्व की शक्ति के साथ एकात्मता रखने-वाला तथा मानववर्गों के लिये उत्तरदाता प्रतीत होता है। अन्य उपनिषदों में यह स्पष्ट है कि दक्षताएँ मानवदेह में होनेवाले ऐन्द्रियिक व्यापारों के प्रतीक हैं। सोम, जो कि वैदिक यज्ञ के लिये मामरस (मदिरा) देनेवाला पीधा (बल्ली) था, वह न केवल चन्द्रमा का दक्षता हो गया है अपितु मनुष्य में वह अपनेको मन के रूप में अभिव्यक्त करता है।

शब्दों के इस प्रकार के विकास कुछ काल की अपेक्षा करते हैं, जो काल वेदों के बाद और पुराणों से पहले बीता है, जिससे पहले भौतिक पूजा या सर्वदेवता-वादी चेतनावेद था, जिससे कि वेद का सम्बन्ध जोड़ा जाता है और जिसके बाद वह विकसित पौराणिक दक्षगाथाशास्त्र हुआ जिसमें देवता और अधिक गम्भीर मनोवैज्ञानिक व्यापारावाले हो गये। और यह बीच का समय, बहुत सम्भव है, एक रहस्यवाद का युग रहा हो। नहीं तो जो कुछ अबतक माना जाता है, उसके अनुसार या तो बीच में यह रिक्त स्थान छूटा रहता है या फिर यह रिक्त स्थान हमने बना लिया है इस कारण बना लिया है क्योंकि हम वैदिक ऋषियों के धर्म के विषय में अनन्य रूप से एकमात्र प्रकृतिवादी सत्त्व के साथ आबद्ध हो गये हैं।

मेरा निर्देश यह है कि यह रिक्त स्थान हमारा अपना बनाया हुआ है और असल में उस प्राचीन, पवित्र साहित्य में ऐसे किसी रिक्त स्थान की सत्ता है नहीं। मैं

जो मा प्रस्तुत करता है वह यह है कि स्वयं ऋग्वेद मानवविचार के उस प्रारम्भ-
नाल में आया एक बड़ा भारी विविध उपदेशों का ग्रन्थ है, जिस विचार के ही
टूटे-भूटे अवशेष के ऐतिहासिक एतृस्तिनिषन तथा औपनिषद् ग्रन्थ-वचन के और
यह वह वाक्य था जब कि ज्ञान का आध्यात्मिक और मूर्धन्य मानसिक ज्ञान, जिस
कारण में इमता निदय्य करना अब बंठिन है, एक ऐसे स्थूल और भौतिक अल-
तारों तथा प्रतीकचिह्नों के पदों में ढगा हुआ था जिसके कारण उमगा तत्त्व अल-
धिनारी पुस्तकों में गुरुक्षेत्र रहना तथा दीक्षितों का प्रवृत्त हो जाता था ।

आत्मज्ञान की तथा देयताओं विषयक मन्त्रज्ञान की गुप्तता एक पवित्रता
रखता, यह ग्रन्थवादियों के प्रमुख सिद्धान्तों में से एक था । उनका विचार
था कि ऐसा ज्ञान साधारण मानवमन को दिये जाने के अयोग्य, बल्कि शायद
स्वतन्त्रता था, हर हाल में यह ज्ञान यदि लौकिक और अपवित्रीभूत आत्माओं
को प्रकट किया जाय तो इससे विवृत हो जायें और दुष्प्रयुक्त होने तथा विगुण
हो जाने का भय तो था ही । इसलिये उन्होंने एक बाह्य पूजाविधि का रचना
पमद किया था, जो प्राकृतिक जनों के लिये उपयोगी पर अपूर्ण थी और दीक्षितों के
लिये एक आन्तरिक अनुशामन का काम देती थी और इसकी भाषा को ऐसे शब्दों
और अलंकारों में आवृत कर दिया था जो कि एक ही साथ विशिष्ट लोगों के
लिये आध्यात्मिक अर्थ तथा साधारण पूजाविधियों के समुदाय के लिये एक स्थूल
अर्थ प्रकट करती थी । वैदिक भूत इसी सिद्धान्त को विचार में रखकर रचे
गये थे । वैदिक ऋषिपात्र और विधि-विधान ऊपर से तो सर्वेश्वरवाद की
प्रवृत्तिपूजा (जो उस समय का सामान्य धर्म था) के लिये आयोजित किये गये
एक बाह्य कर्मकाण्ड के विस्तृत आचार थे, पर गुप्त तौर से ये पवित्र वचन थे,
आध्यात्मिक अनुभूति और ज्ञान के प्रभावोत्पादक प्रतीकचिह्नों के और आत्म-
साधना के आन्तरिक नियम थे (जो कि उस समय मानवजाति की सर्वोच्च उप-
लब्ध वस्तुएँ थी) ।

सायण द्वारा अभिमत कर्मकाण्डप्रणाली अपने बाह्य रूप में बेशक रहे, योरो-
पियन विद्वानों द्वारा प्रकट किया गया प्रवृत्तिपरक आचार्य भी सामान्य रूप में माना
जा सकता है, पर फिर भी इनके पीछे सदा ही एक सच्चा और अभीतक भी छिपा

हुआ वेद का रहस्य है, ये वे रहस्यमय वचन, 'निष्पा वचासि' हैं, जो कि आत्मा में पवित्र और ज्ञान में आगे हुए पुरषों के लिये बहे गये थे। तो वेद के इस कम प्रवट विन्तु अधिन आवश्यक गुह्यत्व का वैदिक शब्दों के आशयो, वैदिक प्रतीकचिह्नों के अभिप्राय और देवताओं के अध्यात्मव्यापारों के निश्चित करन द्वारा आविष्करण कर देना एक बड़ा कठिन विन्तु अनि आवश्यक कार्य है। यह 'त्रैलोक्यमाला तथा इसके साथ में दी गयी वैदिक सूक्तों की व्याख्या' इस (कठिन और आवश्यक) कार्य की चेचल तैयारी के रूप में ही है।

वेद के विषय में मेरी यह स्थापना यदि प्रामाणिक सिद्ध होती है तो इससे तीन लाभ होंगे। इससे जहाँ उपनिषदों के वे भाग जो अभी तक अविज्ञात पडे हैं या जो ठीक तरह समझे नहीं गये हैं, खुल जायेंगे वहाँ पुराणों के बहुत कुछ मूलस्रोत भी आसानी से और सफलतापूर्वक खुल जायेंगे। दूसरे, इससे सम्पूर्ण प्राचीन भारतीय परम्परा सुविनपूर्वक स्पष्ट हो जायगी और सत्य प्रमाणित हो जायगी, क्योंकि इससे यह सिद्ध हो जायगा कि गम्भीर सत्य के अनुसार वेदान्त, पुराण, तन्त्र, दार्शनिक सम्प्रदाय, सब महान् भारतीय धर्म अपने मौलिक प्रारम्भ में वस्तुतः वैदिक स्रोत तक जा पहुचते हैं। आगे आये भारतीय विचार के सब आधारभूत सिद्धान्तों को तब उनके मूल बीज में या उनके प्रारम्भिक बल्कि आदिम रूप में हम धद में देख सकेगें। इस तरह भारतीय धर्म में तुलनात्मक धर्म का अधिक ठीक अध्ययन कर सक्ने के लिये एक स्वाभाविक प्रारम्भविन्दु उपलब्ध हो जायगा। इसके स्थान पर कि हम अमुरक्षित कल्पनाओं में भटकते रहे अथवा असंभावित विषयों के लिये और जिनका स्पष्टीकरण नहीं किया जा सकता ऐसे सन्नमणों के लिये उत्तरदायी बन, हमें एक ऐसे स्वाभाविक और नैतिक विकास का संकेत मिल जायगा जो सर्वथा बुद्धि को सन्तोष देनेवाला होगा। इससे संयोगप्राप्त, अन्य प्राचीन जातियों की प्रारम्भिक गाथाओं और देवताव्याना में जो कुछ अस्पष्टताय है, उनपर भी प्रकाश पड सकता है। और अन्त में, तीसरे,

¹ ऋग्वेद ४-३-१६। इसका अर्थ है 'गुह्य या गुप्त वचन'।

² ये व्याख्यायें वेद-रहस्य के द्वितीय भाग में प्रकाशित की जावेगी।

इसने मूत्र वेद में जो अमगनिया दीगनी हैं उनका एवढम स्पष्टीकरण हो जायगा
 और वे जानी रहेंगी। ये अमगनिया ऊपर-ऊपर ही दीगनी हैं, क्योंकि वेदिक
 अभिप्राय का अमनी मूत्र तो हमारे ज्ञानरित अर्थों में ही पाया जा जाता है। यह
 मूत्र ज्योती मित्र गया त्योही वेदिक मूत्र विष्णु मुक्तिमुक्त और भवगणपूरा लगने
 लगने है, इनकी भावप्रकाशनशैली—यद्यपि हमारे आधुनिक विचारने और सोचने
 के तरीके की दृष्टि से चाहे कुछ विचित्र दृष्ट की लगे—अपने दृष्ट से ही-ही और
 यद्योचित हो जानी है। इसे चाव्दाली के अनिरेक की अवस्था चाव्दाली
 की तथा अर्थवाचक की जगह अर्थगाम्भीर्य के अनिरेक की ही दृष्टि माना जा
 सकता है। वेद नव जगत्पन के बीच एक मनोरंजन अवस्था के रूप में नहीं
 दीगने, बल्कि जगत् की प्रारम्भिक धर्मपुस्तकों में से सर्वश्रेष्ठों की गिनती में जा
 पहुँचने हैं। /

दूसरा अध्याय

वैदिकवाद का सिंहावलोकन (क)

वैदिक साहित्य

तो वेद एक ऐसे युग की रचना है जो हमारे बौद्धिक दर्शनो से प्राचीन था। उस प्रारम्भिक युग में विचार हमारे सर्कशास्त्र की युक्तिप्रणाली की अपेक्षा भिन्न प्रणालियों से आरम्भ होता था और भाषा की अभिव्यक्ति के प्रकार ऐसे होते थे जो हमारी वर्तमान आदतों में विलुप्त अनुपादेय ठहरते। उस समय बुद्धिमान् से बुद्धिमान् मनुष्य अपने सामान्य व्यावहारिक बोधों तथा दैनिक क्रियाकलापों से परे के वांछी सब ज्ञान के लिये आभ्यन्तर अनुभूति पर और अन्तर्ज्ञानयुक्त मन की सूत्रों पर निर्भर करता था। उनका लक्ष्य था ज्ञानालोक, न कि तर्क-सम्मत निर्णय, उनका आदर्श था अन्तःप्रेरित द्रष्टा, न कि यथार्थ तार्किक। भारतीय परम्परा ने वेदों के उद्भव के इस तत्त्व को बड़ी सच्चाई के साथ समालोचन कर रखा हुआ है। ऋषि सूक्त का वैयक्तिक रूप से स्वयं निर्माता नहीं था, वह तो द्रष्टा था एक सनातन सत्य का और एक अपौरुषेय ज्ञान का। वेद की भाषा स्वयं 'श्रुति' है, एक छन्द है जिसका बुद्धि द्वारा निर्माण नहीं हुआ बल्कि जो श्रुतिगोचर हुआ, एक दिव्य वाणी है जो वपन करती हुई असीम में से निकलकर उस मनुष्य के अंतःश्रवण में पहुँची जिसने पहले से ही अपने आपको अपौरुषेय ज्ञान का पान बना रखा था। 'दृष्टि' और 'श्रुति', दर्शन और श्रवण, ये शब्द स्वयं वैदिक मुहावरे हैं, ये और इसके मजातीय शब्द, मन्त्रों के गूढ़ परिभाषाशास्त्र के अनुसार, स्वतः प्रकाश ज्ञान को और दिव्य अन्तःश्रवण के विषयों को बताते हैं।

स्वतः प्रकाश ज्ञान (इल्लहाम या ईश्वरीय ज्ञान) की वैदिक कल्पना में किसी चमत्कार या अलौकिकता का निर्देश नहीं मिलता। जिस ऋषि ने इन शक्तियों का उपयोग किया, उसने एक उत्तरोत्तर बृद्धिशील आत्मसाधना के द्वारा इन्हें पाया था। ज्ञान स्वयं एक यात्रा और लक्ष्यप्राप्ति थी, एक अन्वेषण और एक

विजय थी, मरन प्रकाश की अवस्था केवल अन्त में आयी, यह प्रकाश एक प्रतिम
विजय का पुष्करा वा। वेद में प्रकाश का यह अलंकार, मय के पक्ष पर आत्मा
का प्रमाण, मृतन रूप में मिलता है। उग पक्ष पर जेमे यह अग्रसर होता है, येमे
हो आरोहण भी करता है, यत्रि ओर प्रकाश के नवीन धोन हमरी अभीप्साओं
के लिये गुड जाने हैं, यह एक बीरनामय प्रयत्न के द्वारा अपने विमृत्त हुए
आध्यात्मिक ऐन्द्रियों को जीत लेता है।

ऐतिहासिक दृष्टिबान में ऋग्वेद को यह समझा जा सकता है कि यह उग मरान्
उत्तार्य का एक लेखा है जिसे मावीयता ने अपनी सामूहिक प्रगति के जिन
एक रास्ते में विशेष उपाया के द्वारा प्राप्त किया था। अपने गुड अर्थ में भी, जेमे
कि अपने साधारण अर्थ में, यह कभी भी पुष्कर है, आभ्यन्तर और बाह्य यज्ञ की
पुष्कर है, यह है आत्मा की मरान और विजय की मूर्ति जब कि यह विचार और
अनुभूति का उन मरान को गोजरर वा लेता है और उनमें आरोहण करता है जो कि
भीतिर अथवा पात्रवित्र मनुष्य के दुष्प्राप्य है, यह है मनुष्य की मररर में उा दिव्य
ज्योति, दिव्य शक्ति और दिव्य रूपों की स्तुति जो मररर में वाप्य करती है।
इसलिये हम जान में यह बहुत दूर है कि यह कोई ऐसा प्रयाग हो जिनमें कि बौद्धिक
या कल्पनात्मक विचारों के परिणाम प्रतिपादित किये गये हैं, नाहीं यह किसी
आदिम धर्म के विधि नियमों को यतगनेवाली पुष्कर है। केवल अनुभव की
एकरूपता में से, प्राप्त हुए ज्ञान की नैर्ब्यक्तिवता में से विचारों का एक नियत
समुदाय निरन्तर दोहराया जाता हुआ उद्गत होता है और एक नियत प्रतीकमय
भाषा उद्गत होती है, जो सम्भवत उस आदिम मानवीय बोली में इन विचारों
का अनिवार्य रूप थी। क्योंकि यही सिर्फ अपनी मूर्तरूपता के और अपनी
रहस्यमय सकेत की शक्ति के—इन दोनोंके—एकत्रि होने के द्वारा इस योग्य थी कि
इसे अभिव्यक्त कर सके, जिसका व्यक्त करना जानि के साधारण मन के लिये
अशक्य था। चाहे कुछ भी हो हम एक ही विचारों को सूक्त-सूक्त में दुहराया
हुआ पाते हैं, एक ही नियत परिभाषाओं और अलंकारों के साथ और चट्टा एक
मे ही वाक्यांश में और किसी कवितात्मक मौलिकता की स्वाज के प्रति या विचारों
की अपूर्वता और भाषा की नवीनता की भाव के प्रति विमृत्त उदासीनता के साथ।

सौंदर्यमय मीष्ट, आडम्बर या नालित्य का निगी प्रचार का भी अनुसरण इन रहस्यवादी कवियों को इसने लिये नहीं उनसाता कि वे उन पवित्र प्रतिष्ठापित रूपों को बदल दें जो कि उनके लिये, ज्ञान के सानन मूत्रों को दीक्षिता की सतत परपरा में पहुँचाने जानेवाले, एक प्रकार के दिव्य बीजगणित में बन गये थे।

वैदिक मन्त्र वस्तुतः ही एक पूर्ण छंदोवद्ध रूप रखते हैं, उनकी पद्धति में एक सतत सूक्ष्मता और चातुर्य है, उनका शैली की तथा नाव्यमय व्यक्तित्व की महान् विनिधनाएँ हैं, वे अमभ्य जगली और आदिम कारीगरों की कृति नहीं हैं बल्कि वे एक परम कला और मंचन कला के सजीव निर्यात हैं, जो कला अपनी रचनाओं को एक आत्मदर्शनात्मक प्रेरणा की सत्त्व विस्तृत मुनियन्त्रित गति में उत्पन्न करती हैं। फिर भी ये सत्त्व उच्च उपहार जानबूझकर एक ही अपरिवर्तनीय ढाँचे के बीच में और सर्वदा एक ही प्रकार की सामग्री से रचे गये हैं। क्योंकि व्यक्त करने की कला ऋषियों के लिये केवल एक साधनमात्र थी न कि लक्ष्यभूत, उनका मुख्य प्रयोजन अविरत रूप में व्यावहारिक था, बल्कि उपयोगिता के उच्चतम अर्थ में लगभग उपयोगितावादी था।

वैदिक मन्त्र उस ऋषि के लिये जिन्होंने उसकी रचना की थी, स्वयं अपने लिये तथा दूसरों के लिये आध्यात्मिक प्रगति का साधन था। यह उसकी आत्मा में से उठा था, यह उसके मन की एक शक्ति बन गया था, यह उसके जीवन के आंतरिक इतिहास में कुछ महत्वपूर्ण क्षणों में अथवा सबकुछ के क्षण में उसकी आत्माव्यक्ति का माध्यम था। यह उसे अपने अंदर देव को अभिव्यक्त करने में, भक्षक को, पाप के अभिव्यक्त को विनष्ट करने में सहायक था, पूर्णता की प्राप्ति के लिये सघट्ट करनेवाले आर्य के हाथ में यह एक शस्त्र का काम देता था, इंद्र के वज्र के समान यह आध्यात्मिक मार्ग में आनेवाले प्रवणभूमि के आच्छादक पर, रास्ते के भेड़ियों पर, नदी किनारे के लुटेरों पर चमकता था।

वैदिक विचार की अपरिवर्तनीय नियमितता को जब हम इसकी गंभीरता, समृद्धता और सूक्ष्मता के साथ लेते हैं तो कुछ रोचक विचार इससे निकलते हैं। क्योंकि हम युक्तियुक्त रूप से यह तर्क कर सकते हैं कि एक ऐसा नियत रूप और विषय उस काल में आमानी से संभव नहीं हो सकता था जो कि विचार तथा आध्या-

तिम अनुभव का आदिकाल था, अथवा उस काल में भी जब कि उनका प्रारम्भिक उत्कर्ष और विस्तार हो रहा था। इसलिये हम यह अनुमान कर सकते हैं कि हमारे वास्तविक संहिता एक युग की समाप्ति को सूचित करती हैं, न कि इसके प्रारम्भ को और न ही इसकी अभिन्न अवस्थाओं में के किसी काल को। यह भी समभव है कि इसके प्राचीनतम मूलक उनसे भी अधिक प्राचीन* गीर्णमय छंदों के अपेक्षाकृत नवीन विनमित रूप हो अथवा पाठांतर हो जो और भी पहले की मानवीय भाषा के अधिक स्वच्छ तथा मुखनम्य रूपों में ग्रथित थे। अथवा यह भी हो सकता है कि इसकी प्रारम्भिकताओं का संपूर्ण विशाल समुदाय आयों के अधिक विविध-तया समृद्ध भूतकालीन वाङ्मय में वे वेदव्यास के द्वारा किया गया केवल एक सग्रह हैं। प्रचलित विश्वास के अनुसार जो द्वैपायन कृष्ण हैं, उस महान् परंपरागत मुनि, महान् सग्रहीता (व्यास) के द्वारा आयस-युग के आरम्भ की ओर, बढ़ती हुई सध्या की तथा उत्तरवर्ती अघनार की शताब्दियाँ की ओर, मुह मोझर बनाया हुआ यह सग्रह शायद दिव्य अतर्जनि के युग की, पूर्वजों की ज्योतिर्मयी उपाओं की केवल अंतिम ही वसीयत है जो अपने वंशजा को दी गयी है, उस सामव-जानि को दी गयी है जो पहले में ही आरम्भ में निम्नतर स्तरों की ओर तथा भौतिक जीवन की, युद्ध और तर्कशास्त्र की युक्तियाँ की अधिक सुगम और सुरक्षित प्राप्ति-सुरक्षित शायद केवल प्रतीति में ही—की ओर मुख मोड़ रही थी।

परंतु ये केवल कल्पनाएँ और अनुमान ही हैं। निश्चित तो इतना ही है कि मानव चरित्र के नियम के अनुसार जो यह माना जाता है कि वेद उत्तरोत्तर अधकार में आते गये और उनका विन्नोप होता गया, यह बात घटनाओं से पूरी तौर पर प्रमाणित होती है। यह वेदों का अधकार में आना पहले में ही प्रारम्भ हो चुका था, उससे बहुत पहले जब कि भारतीय आध्यात्मिकता का अगला महान् युग, वैदिक युग, आरम्भ हुआ, जिसने कि इस पुरातन ज्ञान को सुरक्षित या पुनरुज्जीवित करने के लिये,

*वेद में स्वयं सनत रूप से 'प्राचीन' और 'नवीन' कथियों (पूर्व ... नूतन) का वर्णन आया है, इनमेंसे प्राचीन इनके अधिक पर्याप्त दूर हैं कि उन्हें एक प्रकार के अर्ध-देवता, ज्ञान के प्रथम सम्पादक समझना चाहिये।

जितना कि वह उस समय कर सकता था, सघर्ष किया। और तब कुछ और हो सकना प्रायः असंभव ही था। क्योंकि वैदिक रहस्यवादियों का सिद्धांत अनुभूतियों पर आश्रित था, जो अनुभूतिमा कि साधारण मनुष्य के लिये बड़ी कठिन होती है और वे उन्हें उन शक्तियों की सहायता से होती थी, जो शक्तियाँ हममेंसे बहुतों के अंदर केवल प्रारंभिक अवस्था में होती हैं और अभी अधूरी विकसित हैं और ये शक्तियाँ यदि वही हमारे अंदर सजिय होती भी हैं तो मिले-जुले रूप में ही और अतएव ये अपने व्यापार में अनियमित होती हैं। एवं एक बार जब सत्य के अन्वेषण की प्रथम तीव्रता समाप्त हो चुकी, तो उसके बाद थकावट और शिथिलता का बाल बीच में आना अनिवार्य था, जिस बाल में बि पुरातन सत्य आशिक्रम में लुप्त हो जाने ही थे। और एक बार लुप्त हो जाने पर फिर वे प्राचीन सूक्तों के आशय की छानबीन किये जाने के द्वारा आसानी से पुनर्जीवित नहीं किये जा सकते थे, क्योंकि वे सूक्त ऐसी भाषा में ग्रथित थे जो कि जानबूझकर सदिग्धार्थक रखी गयी थी।

एक भाषा जो हमारी समझ के बाहर है, वह भी ठीक-ठीक समझ में आ सकती है यदि एक बार उसका मूलमूल पता लग जाय, पर एक भाषा जो जानबूझकर सदिग्धार्थक रखी गयी है, अपने रहस्य की अपेक्षाकृत अधिक दृढ़ता और सफलता के साथ छिपाये रख सकती है, क्योंकि यह उन प्रलोभनों और निर्वेधों से भरी रहती है जो भटका देने हैं। इसलिये जब भारतीय मन फिर से वेद के आशय के अनुसंधान की ओर मुड़ा तो यह कार्य दुस्तर था और इसमें जो कुछ सफलता मिली वह केवल आशिक्रम थी। प्रकाश का एक स्रोत अब भी विद्यमान था, वह परंपरागत ज्ञान जो उनके हाथ में था जिन्होंने मूलवेद को कण्ठस्थ किया हुआ था और उसकी व्याख्या करते थे, अथवा जिनके जिम्मे वैदिक कर्मकाण्ड था—ये दोनों कार्य प्रारंभ में एक ही थे, क्योंकि पुराने दिनों में जो पुरोहित होता था वही शिक्षक और द्रष्टा भी होता था। परंतु इस प्रकाश की स्पष्टता पहले से ही घुबली हो चुकी थी। बड़ी म्यात्ति पाये हुए पुरोहित भी जिन शब्दों का वे बार-बार पाठ करते थे, उन पवित्र शब्दों की शक्ति और उनके अर्थ का बहुत ही जधूरा ज्ञान रखते हुए याज्ञिक म्रियाएँ करते थे। क्योंकि वैदिक पूजा के भीतिरूप बहुर

आत्मिक ज्ञान के उपर एग मोटी तह के रूप में चढ़ गये थे और वे उमीका गला घोट रहे थे जिसरी त्रयी समय वे रक्षा करने का काम करते थे। वेद पहले ही गाथाओं और यज्ञविधियों का एक समुदाय बन चुका था। इनकी शक्ति प्रतीकात्मक विधियों के पीछे में ओझल होने लग गयी थी, रहस्यमय अलवागे में जो प्रकाश था वह उनमें पृथक् हो चुका था और केवल एक ग्रन्थ अस्तव्यस्तता और क्लेशरहित मरणा का अगरी स्तर ही अवशिष्ट रह गया था।

• ब्राह्मणग्रन्थ और उपनिषद लेखक हैं उस एक ज्वरदस्त पुनरुज्जीवन के जो मूलवेद तथा बर्मकाण्ड को आधार रखकर प्रारम्भ हुआ और जो आध्यात्मिक विचार तथा अनुभव को एक नवीन रूप में लेखबद्ध करने के लिये था। इस पुनरुज्जीवन के ये दो परम्परापूर्ण रूप हैं, एक था बर्मकाण्डमन्त्री विधियों की रक्षा और दूसरा वेद की आत्मा का पुनः प्रकाश-पहने के धोतक है ब्राह्मणग्रन्थ^१, दूसरे की उपनिषदें।

ब्राह्मणग्रन्थ प्रयत्न करने हैं वैदिक बर्मकाण्ड की सूक्ष्म विधियों का, उनकी भौतिक फलोत्पादकता की छत्तों को, उनके विविध अंगों, त्रियाओं व उपकरणों के प्रतीकात्मक अर्थ और प्रयोजन को, यज्ञ के लिये जो महत्त्वपूर्ण मूल मन्त्र हैं उनके तात्पर्य को, घुघटे सकेता के आगम को तथा पुरातन गाथाओं और परिपाटियों की स्मृति को नियत करने और मुरझाने करने का। उनमें आनेवाले कथानकों में से बहुत से तो स्पष्ट ही मन्त्रों की अपेक्षा उत्तरकाल के हैं, जिनका आविष्कार उन सदमों का स्पष्टीकरण करने के लिये किया गया है जो कि अब समझ में नहीं आते थे, दूसरे कथानक मनवन भूगगाया और अलन्कार की एक मामूली के अंग हैं जो प्राचीन प्रतीकवादियों के द्वारा प्रयुक्त की गयी थी, अथवा उन वास्तविक ऐतिहासिक परिस्थितियों की स्मृति है जिनके कि बीच में सूक्ता का निर्माण हुआ था।

^१ निश्चय ही, ये तथा इस अध्याय में किये गये दूसरे विवेचन कुछ मुन्न प्रवृत्तियों के मारभूत और मक्षिण आलोचन ही हैं। उदाहरणत ब्राह्मणग्रन्थों में दार्शनिक मदमें भी हम पाते हैं।

मौखिक रूप से चली आ रही परंपरा सदा एक ऐसा प्रकाश होता है जो वस्तु को घुबला दिखाता है, जब एक नया प्रतीकवाद जो उस प्राचीन प्रतीकवाद पर कार्य करता है, जो कि आधा लुप्त हो चुका है, तो समवत वह उसके ऊपर उगकर उसे अधिक आच्छादित ही कर देता है, अपेक्षा इसके कि वह उसे प्रकाश में लाये। इसलिये ब्राह्मणग्रन्थ यद्यपि बहुत से मनोरंजक सबेनो से भरे हुए हैं, फिर भी हमारे अनुसंधान में वे हमें बहुत ही थोड़ी सहायता पहुंचाते हैं, न ही वे पृथक् मूलमंत्रों के अर्थ के लिये एक सुरक्षित पथप्रदर्शक होते हैं जब कि वे मंत्रों की एक यथातथ और शाब्दिक व्याख्या करने का प्रयत्न करते हैं।

उपनिषदों के ऋषियों ने एक दूसरी प्रणाली या अनुसरण किया। उन्होंने विलुप्त हुए या क्षीण होते हुए ज्ञान को ध्यान-समाधि तथा आध्यात्मिक अनुभूति के द्वारा पुनरुज्जीवित करने का यत्न किया और उन्होंने प्राचीन मंत्रों के मूलग्रन्थ (मूलवेद) को अपने निजी अन्तर्ज्ञान तथा अनुभवों के लिये आधार या प्रमाणरूप में प्रयुक्त किया, अथवा यूँ कहें कि वेदवचन उनके विचार और दर्शन के लिये एक बीज था, जिससे कि उन्होंने पुरातन सत्यो को नवीन रूपों में पुनरुज्जीवित किया।

जो कुछ उन्होंने पाया, उसे उन्होंने ऐसी दूसरी परिभाषाओं में व्यक्त कर दिया जो उस युग के लिये जिसमें कि वे रहते थे अपेक्षाकृत अधिक समझ में आने योग्य थी। एक अर्थ में उनका वेदमंत्रों को हाथ में लेना बिल्कुल निःस्वार्थ नहीं था, इसमें विद्वान् ऋषि की वह सतर्क सूक्ष्मदर्शनी इच्छा नियन्त्रण नहीं कर रही थी जिससे कि वे अवश्य शब्दों के यथार्थ भाव तक और अपने वास्तविक रूप में वाक्यों के ठीक-ठीक विचार तक पहुंचे। वे शाब्दिक सत्य की अपेक्षा एक उच्चतर सत्य के अन्वेषक थे और शब्दों का प्रयोग केवल उस प्रकाश के सचेतकरूप में करते थे जिसकी ओर कि वे जाने का प्रयत्न कर रहे थे। वे शब्दों के उनकी व्युत्पत्ति से बने अर्थों को या तो जानते ही नहीं थे या उसकी अपेक्षा कर देते थे और बहुधा वे शब्दों की घटक अक्षरध्वनियों को लेकर प्रतीकात्मक व्याख्या करने की सरणि का ही प्रयोग करते थे, जिसमें कि उन्हें समझना बड़ा कठिन पड़ जाता है।

इस कारण से, उपनिषदें जहां अमूल्य वस्तु हैं, उस प्रकाश के लिये जो कि वे प्रधान विचारों पर तथा प्राचीन ऋषियों की आध्यात्मिक पद्धति पर डालती हैं,

वहा वे जिन वेदमंत्रों को उद्धृत करती हैं उनके ध्यार्य आशय को निश्चय करने में हमारे लिये उतनी ही कम सहायक हैं जितने कि ब्राह्मण-ग्रन्थ । उनका अमली कार्य वेदान्त की स्थापना करना था, न कि वेद की व्याख्या करना ।

इस महान् आन्दोलन का फल हुआ, विचार और आध्यात्मिकता की एक नवीन तथा अपेक्षाकृत अधिक स्थिर शक्तिशाली स्थापना, वेद की वेदान्त में परिसमाप्ति । और इसके अन्दर दो ऐसी प्रबल प्रवृत्तियाँ विद्यमान थीं जिन्होंने पुरातन वैदिक विचार तथा सम्प्रदाय की संहति को भग्न करने की दिशा में कार्य किया । प्रथम यह कि इसकी प्रवृत्ति ब्राह्मण-कर्मकाण्ड को अधिकाधिक गौण करने की, मन्त्र और यज्ञ की भौतिक उपयोगिता को कम करके उसके स्थान पर अधिक विन्दुद्ध रूप से आध्यात्मिक लक्ष्य और अभिप्राय को देने की थी । प्राचीन रहस्यवादियों ने ब्राह्म और आत्मन्तर, भौतिक और आत्मिक जीवन में जो सन्तुलन, जो समन्वय कर रखा था, उसे स्थानान्तरित और अस्तव्यस्त कर दिया गया । एक नवीन सन्तुलन, एक नवीन समन्वय स्थापित किया गया जो कि अन्ततः आत्मिक सन्त्यास और त्याग की ओर झुक गया और उसने अपने-आपको तब तक कायम रखा, जबतक कि यह समय आने पर बौद्धधर्म में आगो हुई इसी अपनी ही प्रवृत्तियों की अति के द्वारा स्थानान्तरित और अस्तव्यस्त नहीं कर दिया गया ।

यज्ञ, प्रतीकात्मक कर्मकाण्ड, अधिकाधिक निरर्थक सा अवशेष और महातन्त्र कि भारभूत हो गया तो भी, जैसा कि प्रायः हुआ करता है, यन्त्रवत् और निष्फल हो जाने का ही परिणाम यह हुआ कि उनकी प्रत्येक ब्राह्मण स ब्राह्मण वस्तु की भी महत्ता को बढ़ा-चढ़ाकर कहा जाने लगा और उनकी सूक्ष्म विधियों को राष्ट्र-भक्त के उस भाग द्वारा जो अब तक उनमें चिपटा हुआ था, बिना युक्ति के ही बलपूर्वक धोपा जाने लगा । वेद और वेदान्त के बीच एक तीव्र व्यावहारिक भेद अस्तित्व में आया, जो क्रिया में था यद्यपि पूर्णतः सिद्धान्त-रूप से कभी भी स्वीकार नहीं किया गया, जिसे इस मूल में व्यक्त किया जा सकता है 'वेद पुरोहितों के लिये, वेदान्त सन्तों के लिये' ।

वैदान्तिक हल्चल की दूसरी प्रवृत्ति थी अपने-आपको प्रतीकात्मक भाषा के भार से प्रमत्त मुक्त करना, अपने ऊपरसे उपधित भाषावादी और कवितात्मक अलंकारों

के पर्दे को हटाना, जिसमें वि रहस्यवादियों ने अपने विचारको छिपा रखा था और उसके स्थान पर एक अधिक स्पष्ट प्रतिपादन को और अपेक्षया अधिक दार्शनिक भाषा को रखना। इस प्रवृत्ति के पूर्ण विकास ने न केवल वैदिक कर्मकाण्ड की, बल्कि मूल वेद की भी उपयोगिता को अप्रचलित कर दिया। उपनिषदों, जिनकी भाषा बहुत ही स्पष्ट और सीधी-सादी थी, सर्वोच्च भारतीय विचार का मुख्य स्रोत हो गयी और उन्होंने बसिष्ठ तथा विश्वामित्र की अन्तःश्रुत ऋचाओं का स्थान ले लिया*।

वेदों के शिक्षा के अनिवार्य आधार के रूप में प्रमश्रुत और कम बरते जाने के कारण अब वे वैसे उत्साह और बुद्धिचातुर्य के साथ पढ़े जाने बंद हो गये थे, उनकी प्रतीकमय भाषा ने, प्रयोग में न आने से, नयी सन्तति के आगे अपने आन्तरिक आशय के अवशेष को भी खो दिया, जिस सन्तति की सारी ही विचारप्रणाली वैदिक पूर्वजों की प्रणाली से भिन्न थी। दिव्य अन्तर्ज्ञान के युग बीत रहे थे और उनके स्थान पर तर्क के युग की प्रथम उपा का आविर्भाव हो रहा था।

बौद्धधर्म ने इस क्रान्ति को पूर्ण किया और प्राचीन युग की बाह्य परिपाटियों में से केवल कुछ अत्यादृत आडम्बर और कुछ यन्त्रवत् चलती हुई रूढ़ियाँ ही अवशिष्ट रह गयीं। इसने वैदिक यज्ञ को लुप्त कर देना चाहा और साहित्यिक भाषा के स्थान पर प्रचलित लोक-भाषा को प्रयोग में लाने का यत्न किया। और यद्यपि इसके कार्य की पूर्णता, पौराणिक सम्प्रदायों में हिन्दुधर्म के पुनरुज्जीवन के कारण, कई शताब्दियों तक रुकी रही, तो भी वेद ने स्वयं इस अवकाश से न के बराबर ही लाभ उठाया। नये धर्म के प्रचार का विरोध करने के लिये यह आवश्यक था कि पूज्य किन्तु दुर्बोध मूल वेद के स्थान पर ऐसी धर्म-पुस्तकें सामने लायी जावे जो अपेक्षाकृत अधिक अर्वाचीन संस्कृत में सरल रूप में लिखी गयी

*यहाँ फिर इसमें मुख्य प्रवृत्ति ही सूचित होती है और इसे कुछ घटकों की अपेक्षा है। वेदों को प्रमाण-रूप से भी उद्धृत किया गया है, पर सर्वांगरूप से बहे तो उपनिषदों ही हैं जो विज्ञान की पुस्तक होती हैं, वेद अपेक्षाकृत कर्मकाण्ड की पुस्तक हैं।

हो। इस प्रकार देव के सर्वमायागण लागो के लिये पुगणों ने वेदों की एक तरफ पों दिया और नवीन धार्मिक पुत्रा-पाठ के तरीकों ने पुरातन विधियों का म्यान उ लिया। जैंगे वेद ऋषियों के हाथ में पुरोहितों के पास पहुँचा था, वैसे ही अब यह पुरोहितों के हाथ में निवृत्तार पण्डितों के हाथ में जाना शुरू हो गया। और उन रक्षण में हमने अपने अर्थों के अन्तिम अगच्छेदन की ओर अपनी मन्त्री धान और पवित्रता की अन्तिम हानि को सहा।

यह बात नहीं कि वेदा का यह पण्डितों के हाथ में जाना और भारतीय पाण्डित्य का वेदमन्त्रों के साथ व्यवहार, जो कि ईसा के पूर्व की शताब्दियों में प्रारम्भ हो गया था, सर्वथा एक घाटे का ही भेगा हो। हमारी अपेक्षा ठीक तो यह है कि पण्डितों के मन्त्र अध्वयसाय तथा उनकी प्राचीनता की रक्षित रखने और नवीनता में अप्रीति की परिपाटी के हम ऋणी हैं कि उन्होंने वेदों की सुरक्षा की, शबनूद हमें कि इसका रहस्य लुप्त हो चुका था और वेदमन्त्र स्वयं प्रियामव रूप में एक मन्त्रीय धर्मशास्त्र समझे जाने बन्द हो गये थे। और साथ ही लुप्त रहस्य व पुनरुज्जीवन के लिये भी पाण्डित्यपूर्ण कट्टरता के भी दो महान् धर्म हमारे लिये कुछ अमूल्य सहायताएँ छोड़ गये हैं अर्थात् मूल वेदों के संहिता आदि पाठ जिनके ठीक-ठीक स्वर-विह्व बड़ी सतर्कता के साथ निश्चित किये हुए हैं, यास्क का महत्त्वपूर्ण कोष और सायण का वह विस्तृत भाष्य जो अनेक और प्रायः सँवा देनेवाली अपूर्णताओं के होते हुए भी अन्वेषक विद्वान् के लिये गम्भीर वैदिक शिक्षा के निर्माण की ओर एक अनिवार्य पहला कदम है।

तीसरा अध्याय

वैदिक वाद का सिद्धावलोकन (स)

वैदिक विद्वान्

जो मूल वेद इस समय हमारे पास है उनमें दो सत्य वर्षों से अधिक बाल से कोई विचार नहीं आया है। जहातक हम जानते हैं, इसका बाल भारतीय वैदिक प्रगति के उस महान् युग से जो कि ग्रीक पुष्पोद्गम के समकालीन विन्तु अपने प्रारम्भिक रूपों में इससे पहले का है, प्रारम्भ होता है जिसने देश के मस्तिष्क-साहित्य में लेखबद्ध पायी जानेवाली मस्तिष्क और सम्मता की नींव डाली। हम नहीं कह सकते कि कितनी अधिक प्राचीन तिथि तक हमारे इस मूल वेद को ले जाया जा सकता है। पर कुछ विचार है, जो इसके विषय में हमारे इस मूल वेद को प्रमाणित करते हैं कि यह अत्यन्त ही प्राचीन बाल का होना चाहिये। एक शुद्ध वेद का ग्रन्थ जिसका प्रत्येक अक्षर शुद्ध हो, प्रत्येक स्वर शुद्ध हो, वैदिक बर्मकाण्डियों के लिये बहुत ही अधिक महत्त्व का विषय था, क्योंकि सतर्कता-युक्त शुद्धता पर ही यज्ञ की फलोत्पादनता निर्भर थी। उदाहरणम्यरूप आह्वण-ग्रन्थों में हमें त्वष्टा की कथा मिलती है कि, वह इस उद्देश्य से यज्ञ कर रहा था कि, इन्द्र से उसके पुत्रवध का बदला लेनेवाला कोई उत्पन्न हो, पर स्वर को एक अंगुष्ठ के कारण इन्द्र का वध करनेवाला तो पैदा नहीं हुआ, किन्तु वह पैदा हो गया, जिसका कि इन्द्र वध करनेवाला बने। प्राचीन भारतीय स्मृति-शक्ति की असाधारण शुद्धता भी लोकविश्रुत है। और वेद के साथ जो पवित्रता की भावना जुड़ी हुई है, उसके कारण इसमें वैसे प्रदोष, परिवर्तन, नवीन सस्वरण नहीं हो सके, जैसा कि कारण कि कुरुक्षेत्रियों का प्राचीन महाकाव्य बद-लता-बदलता महाभारत के वर्तमान रूप में आ गया है। इसलिये यह सर्वथा सम्भव है कि हमारे पास व्यास की संहिता साररूप में वैसी ही वैसी हो, जैसा कि इसे उस महान् ऋषि और मन्त्रिणी ने क्रमबद्ध किया था।

मैंने कहा है 'साररूप में', न कि उसने वर्तमान लिखित रूप में। क्योंकि वैदिक छन्दशास्त्र कई अंशों में संस्कृत के छन्दशास्त्र से भिन्नता रखता था और विशेषकर, पृथक् पृथक् शब्दों की सन्धि करने के नियमों को जो कि साहित्यिक भाषा का एक विशेष अंग है, वही स्वच्छन्दता के साथ काम में लाता था। वैदिक ऋषि, जैसा कि एक जीवित भाषा में होना स्वाभाविक ही था, नियत नियमों की अपेक्षा श्रुति का ही अधिक अनुसरण करते थे, कभी वे पृथक् शब्दों में सन्धि कर देते थे और कभी वे उन्हें बिना सन्धि किये वैसा ही रहने देते थे। परन्तु जब वेद का लिखित रूप में आना शुरू हुआ, तब सन्धि के नियम का भाषा के ऊपर और भी अधिक निष्प्रतिबन्ध आधिपत्य हो गया और प्राचीन मूल वेद को बँटा-करणा ने जहातक हो सका, इसके नियमों के अनुकूल बनाकर लिखा। फिर भी, इस बात में वे सचेत रहे कि इस संहिता के साथ उन्होंने एक दूसरा ग्रन्थ भी बना दिया, जिसे 'पदपाठ' कहा जाता है और जिसमें सन्धि के द्वारा सयुक्त सभी शब्दों का फिर से उनके मूल तथा पृथक्-पृथक् शब्दों में सन्धिच्छेद कर दिया गया है और यहातक कि समस्त शब्दों के घटका का भी निर्देश कर दिया गया है।

वेदा का स्मरण रखनेवाले प्राचीन पण्डितों की वेदभक्ति के विषय में यह एक बड़ी उल्लेखयोग्य प्रशंसा की बात है कि उस अव्यवस्था के स्थान पर जो कि हम वैदिक रचना में बड़ी आसानी से पैदा की जा सकती थी, यह सदा पूर्ण रूप से आसान रहा है कि इस संहितात्मक वेद की वैदिक छन्दाविधि के अनुसार उनके मौलिक रूपों में पृथक् करके देखा जा सके। और बहुत ही कम ऐसे उदाहरण हैं जिनमें कि पदपाठ की यथार्थता अथवा उसके युक्तियुक्त निर्णय पर आपत्ति उठायी जा सके।

ता, हमारे पास अपने आधार के रूप में एक वेद का ग्रन्थ है जिसे कि हम विश्वास के साथ स्वीकार कर सकते हैं, और चाह हमें हम कुछ थोड़ा से अवसरों पर सन्दिग्ध या दोषयुक्त भी क्या न पाते हो, यह किसी प्रकार से भी सशोधन के उम्र प्राप्त उच्छृंगल ग्रन्थ के योग्य नहीं है जिसके लिये कि कुछ यूरोपियन विद्वान् अपने-आपों प्रस्तुत करते हैं। प्रथम तो यही एक अमूल्य लाभ है जिसके

लिये हम प्राचीन भारतीय पाण्डित्य की सत्यनिष्ठा के प्रति जितने वृत्त हो, उतना ही थोड़ा है।

कुछ अन्य दिशाओं में सम्भवतः यह सर्वदा सुरक्षित न हो—अर्थात् जहाँ वही प्राचीन परम्परा पुष्ट और युक्तियुक्त नहीं भी थी, वहाँ भी—वि पण्डितों की परम्परा का हमेशा निर्विवाद रूप से अनुसरण किया जाय—जैसे कि वैदिक सूक्तों के उनके ऋषियों के साथ सम्बन्ध में। परन्तु ये सब ध्योरे की बातें हैं जो कि बहुत ही कम महत्व की हैं। न ही मेरी दृष्टि में इसमें सन्देह करने का कोई युक्तियुक्त कारण है कि वेद के सूक्त अधिकतर अपनी ऋषियों के सही ऋतु में और अपनी यथार्थ सम्पूर्णता में बद्ध हैं। अपवाद यदि कोई हो भी तो वे मर्यादा और महत्व की दृष्टि से उपेक्षणीय हैं। जब सूक्त हमें असम्बद्ध से प्रतीत होते हैं, तो उसका कारण यह होता है कि वे हमारे समझ में नहीं आ रहे होते। एक बार जब मूल सूत्र हाथ लग जाय, तो हम पाते हैं कि वे पूर्ण अवयवी हैं, जो जैसे कि अपनी भाषा में और अपने छन्दों में वैसे ही अपनी विचार-रचना में भी आश्चर्यजनक हैं।

यह तब होता है जब हम वेद की व्याख्या की ओर आते हैं और इसमें प्राचीन भारतीय पाण्डित्य से सहायता लेना चाहते हैं, कि हम अधिक से अधिक सकोच करने के लिये अपनेको बाध्य अनुभव करते हैं। क्योंकि प्रथम श्रेणी के पाण्डित्य के प्राचीनतर काल में भी वेदों के विषय में कर्मकाण्डपरक दृष्टिकोण पहले से ही प्रधान था, शब्दों का, पंक्तियों का, संकेतों का मौलिक अर्थ तथा विचार-रचना का मूल सूत्र चिरकाल से लुप्त हो चुका था या घुसला पड़ गया था, न ही उस समय के विद्वान् में वह अन्तर्ज्ञान या वह आध्यात्मिक अनुभूति थी, जो लुप्त रहस्य को अशत ही पुनरुज्जीवित कर सकती। ऐसे क्षेत्र में केवलमात्र पाण्डित्य जितनी बार पथप्रदर्शक होता है, उतनी ही बार उलझानेवाला जाल भी बन जाता है, विशेषकर तब जब कि इसके पीछे एक कुशल विद्वत्ताशाली मन हो।

यास्क के कोष में, जो कोष कि हमारे लिये सबसे आवश्यक सहायता है, हमें दो बहुत ही असमान मूल्यवाले अंगों में भेद करना चाहिये। जब यास्क एक कोषकार की हँसियत से वैदिक शब्दों के विविध अर्थों को देता है, तो उसकी

प्रामाणिकता बहुत बड़ी है और जो मज़हबना यह देता है वह प्रथम महत्त्व की है। यह प्रतीत नहीं होता कि वह सभी प्राचीन अर्थों पर अधिकार रखता था, क्योंकि उनमेंसे बहुतसे अर्थ बाल्यम में और युगपरिवर्तन के कारण विलुप्त हो चुके थे और एन वैज्ञानिक भाषाविज्ञान की अनुपस्थिति में उन्हें फिर से प्राप्त नहीं किया जा सकता था। पर फिर भी परम्परा के द्वारा बहुत कुछ सुरक्षित था। जहाँ वहाँ यास्क इस परम्परा को वाच्य रखता है और एक व्याकरणज्ञ के बुद्धि-कौशल को काम में नहीं लाता, वहाँ यह शब्दों के जो अर्थ निश्चित करता है, चाहे यह हमेशा ठीक न भी हो कि जिस मन्त्र के लिये वह उन शब्दों का निर्देश करता है वहाँ उनका बड़ी ज़रूरत पड़े, फिर भी युक्तियुक्त भाषाविज्ञान के द्वारा उनकी पुष्टि की जा सकती है कि उनके अर्थ सगुण हैं। परन्तु निरन्तरिकार यास्क कोष-धार यास्क की फोटि में नहीं आता। वैज्ञानिक व्याकरण पहले-पहल भारतीय पाण्डित्य के द्वारा विवक्षित हुआ, परन्तु मुख्यवस्थित भाषा विज्ञान के प्रारम्भ के लिये हम आपुनित अनुसन्धान के आर्ण हैं। केवल-मात्र बुद्धि-कौशल की उन प्रणालियों की अपेक्षा अधिक मनमौजी तथा नियम रहित अन्य कुछ नहीं हो सकता, जो कि प्राचीन निरन्तरिकारों से लेकर १८वीं सताब्दी तक भी प्रयुक्त की गयी है, चाहे वे योरोप में की गयी हों, चाहे भारत में। और जब यास्क इन प्रणालियों का अनुसरण करता है तो हम सर्वथा उसका माय छोड़ने के लिये बाध्य हो जाते हैं। न ही वह बिन्हीं अमुक अमुक मन्त्रों की अपनी व्याख्या में उत्तरकालीन सायण के पाण्डित्य की अपेक्षा अधिक विश्वासोत्पादक है।

सायण का भाष्य वेद पर मौलिक तथा सजीव पाण्डित्यपूर्ण कार्य के उस युग को समाप्त करता है, जिसका प्रारम्भ अन्य महत्त्वपूर्ण प्रामाणिक ग्रन्थों के साथ में यास्क के निरन्तर की कहा जा सकता है। यह कोष (यास्क का निष्पष्ट निरन्तर) भारतीय मन के प्राग्भिक उत्साह के दिनों में सगृहीत किया गया था, जब कि भारतीय मन मौलिकता के एक नवीन उद्भव के लिये साधनों के रूप में प्रागैति-हासिक प्राणिमा को सचित करने में लगा हुआ था, यह भाष्य (सायण का वेदभाष्य) अपने प्रसार का लगभग एक अन्तिम महान् प्रयत्न है, जिसे पाण्डित्यपरपरा दक्षिण भारत में अपने अन्तिम अवलम्ब और केन्द्र के रूप में हमारे लिये छाड़ गयी थी,

इससे पहले कि पुरातन सभ्यता मुसलिम विजय के घबरे के द्वारा अपने स्थान से च्युत हुई और टूटकर भिन्न भिन्न प्रादेशिक मण्डलों में बंट गयी। इसके बाद दृढ़ और मौलिक प्रयत्न वहीं-वहीं फूट निकलते रहे, नयी रचना और नवीन सघटन के लिये बिखरे हुए यत्न किये गये, पर बिलबुल इस प्रकार का सर्वसाधारण, महान् तथा स्मारकभूत कार्य नहीं ही तैयार हो सका।

भूतकाल की इस महान् वसीयत की प्रभावशालिनी विशेषताएँ स्पष्ट हैं। उस समय के विद्वान-ने विद्वान् पण्डितों की सहायता से सायण के द्वारा निर्माण किया गया, यह एक ऐसा ग्रन्थ है जो पाण्डित्य के एक बहुत ही महान् प्रयास का द्योतक है, शायद ऐसे किसी भी प्रयास से अधिक, जो उस काल में किसी अकेले मस्तिष्क के द्वारा प्रयुक्त किया जा सकता था। फिर भी इसपर, सब वैषम्य हटाकर एक प्रकार की समरसता ले आनेवाले मन की छाप दिखायी देती है। समूह-रूप में यह संगत है, यद्यपि विस्तार में जाने पर इसमें कई अमंगलियाँ दीखती हैं। यह एक विशाल योजना पर बना हुआ है, तो भी बहुत ही सरल तरीके पर, एक ऐसी शैली में रचा गया है जो स्पष्ट है, संक्षिप्त है और लगभग एक ऐसी साहित्यिक छप्पा से युक्त है जिसे कि भारतीय भाष्य करने की परंपरागत प्रणाली में कोई असंभव ही समझता। इसमें कहीं-कहीं भी विद्यावलेप का दिखावा नहीं है, मन्त्रों में उपस्थित होनेवाली कठिनाइयों के साथ जो सघर्ष होता उसपर बड़ चातुर्य के साथ पर्दा डाला गया है और इसमें एक स्पष्ट कुशाग्रता का तथा एक विश्वासपूर्ण, पर फिर भी सरल, प्रामाणिकता का भाव है, जो अविश्वासी पर भी अपनी छाप डाल देता है। यूरोप के पहले-पहल वैदिक विद्वानों ने सायण की व्याख्याओं में युक्तियुक्तता की विशेष रूप से प्रशंसा की है।

तो भी, वेद के वास्तविक अर्थ के लिये भी यह संभव नहीं है कि सायण की प्रणाली का या उसके परिणामों का बिना बड़े-से-बड़े सबूत के अनुसरण किया जाय। यही नहीं कि वह अपनी प्रणाली में भाषा और रचना की ऐसी स्वच्छता को स्वीकार करता है जो कि अनावश्यक है और कभी-कभी अविश्वसनीय भी होती है, न केवल यही है कि वह बहुधा अपने परिणामों पर पहुँचने के लिये सामान्य वैदिक परिभाषाओं की ओर नियत वैदिक सूत्रों तक की अपनी व्याख्या में आश्चर्यजनक असंगति

दिखाता है। ये तो व्योरे की श्रुतियां हैं, जो समस्त उस सामग्री की अवस्था में जिससे उमने कार्य शुरू किया था, अनिवार्य थी। परन्तु सायण की प्रणाली की केंद्रीय श्रुति यह है कि, वह सदा नर्मकाण्ड-विधि में ही प्रस्त रहता है और निरंतर वेद के आगम को बलपूर्वक नर्मकाण्ड के सकुचित सांचे में डालकर वैसे ही रूप देने का यत्न करता है। इसलिये वह उन बहुत से मूल सूत्रों को छो देता है जो हम पुरातन धर्मपुष्पक के बाह्य अर्थ के लिये—जो कि, विलकुल वैसे ही रोचक प्रश्न हैं जैसा कि इसका आंतरिक अर्थ—बहुत बड़े निर्देश दे सकते हैं और बहुत ही महत्व के हैं। परिणामतः सायणभाष्य द्वारा ऋषियों का, उनके विचारों का, उनकी सत्कृति का, उनकी अभीप्साओं का, एक ऐसा प्रतिनिधित्व हुआ है जो इतना मकुचित और दारिद्र्यपूर्ण है कि यदि उसे स्वीकार कर लिया जाय, तो वह वेद के संवेद्य में प्राचीन पूजाभाव को, इसकी पवित्र प्रामाणिकता को, इसकी दिव्य शक्तियों को विलकुल अबुद्धिगम्य कर देता है, या उसे इस रूप में रखता है कि इसकी ध्याना व्याख्या केवलमात्र यही हो सकती है कि यह उस श्रद्धा की एक अधी और बिना ननुनय विये मानी गयी परंपरा है जिस श्रद्धा का प्रारम्भ एक मौलिक भूल से हुआ है।

इस भाष्य में अवश्य ही अन्य रूप (पहलू) और तत्त्व भी हैं, परन्तु वे मुख्य विचार के सामने गौण हैं या उसमें ही अनुवर्ती हैं। सायण और उसके सहायकों की बहुधा परस्पर टकरानवाले विचार और परंपराओं के विशाल समुदाय पर जो कि भूतबाल से आवर अवनय चला रह गया था, कार्य करना पड़ा था। इनके तत्त्वों में से कुछ को उन्होंने नियमित स्वीकृति देकर कायम रखा, दूसरों के लिये उन्होंने छोटी-छोटी छूट देन के लिये अपनेको बाध्य अनुभव किया। यह ही सत्यता है कि, पुरानी अनिश्चितता या गड़बड़ तक में से एक ऐसी ध्याना व्याख्या निकाल लेने में जिसमें कि क्रियर आकृति और क्रियमें एकात्मता हो, मायण या जो बुद्धि-बौद्ध है, उन्हीं कारण उसके कार्य भी यह महान् और चिरमाल नव अशरित प्रामाणिकता मनी हो।

प्रथम तत्त्व जिसमें मायण की वास्ना पड़ा और जो कि हमारे लिये बहुत अधिक रोचक है, श्रुति की प्राचीन आध्यात्मिक, दार्शनिक अथवा मनोवैज्ञानिक ध्याना व्याख्याओं

का अवरोध था, जो कि इसकी पवित्रता का असली आधार है। उस अंश तक जहां तक कि ये प्रचलित अथवा कट्टरपथी (Orthodox) विचार में प्रविष्ट हो चुकी थी, सायण उन्हें स्वीकार करता है, परन्तु वे उसके भाष्य में एक अपवादात्मक रूप में हैं, जो मात्रा तथा महत्त्व की दृष्टि से तुच्छ हो गयी है। वही-वही प्रसंग-यद्यपि वह अपेक्षा कम प्रचलित आध्यात्मिक अर्थों का चलते-चलते जिन्न बन जाता है या उन्हें स्वीकृति दे देता है। उदाहरणतः—उमने 'वृत्र' की उस प्राचीन व्याख्या का उल्लेख किया है, पर उसे स्वीकार करने के लिये नहीं, जिसमें कि 'वृत्र' यह आच्छादक (आवरक) है, जो मनुष्य के पास पहुँचने (प्राप्त होने) से उसकी कामना की और अभिप्राय की वस्तुओं को रोके रखता है। सायण के लिये 'वृत्र' या तो केवलमात्र शत्रु है या भौतिक मेघरूपी असुर है, जो जलों को रोक रखता है और जिसका वर्षा करनेवाले (इन्द्र) को भेदन करना पड़ता है।

दूसरा तत्त्व है गायानात्मक या इसे पौराणिक भी कहा जा सकता है—देवताओं की गाथाएँ और कहानियाँ जो उनके वाच्य रूप में दी गयी हैं, बिना उस गंभीरतर आशय और प्रतीकात्मक तथ्य के जो कि समस्त पुराणों के औचित्य को सिद्ध करनेवाला एक सत्य है।

तीसरा तत्त्व आख्यानात्मक या ऐतिहासिक है, प्राचीन राजाओं और ऋषियों की कहानियाँ जो वेद के अस्पष्ट वर्णनों का स्पष्टीकरण करने के लिये ब्राह्मणग्रन्थों में दी गयी हैं या उत्तरकालीन परंपरा के द्वारा आयी हैं। इस तत्त्व के साथ

'इस शब्द का मैं मिथिलता के साथ प्रयोग कर रहा हूँ। कट्टरपथी (Orthodox) और धर्मविरोधी (Heterodox) ये पारिभाषिक शब्द युरोपियन या सांप्रदायिक अर्थ में भारत में लिये, जहाँ कि सम्मति हमेशा स्वतंत्र रही है, सच्चे अर्थों में प्रयुक्त नहीं होते हैं।

'यह मान लेना सयुक्तिक है कि पुराण (आख्यान तथा उपाख्यान) और इतिहास (ऐतिहासिक परंपरा) वैदिक सस्कृति के ही अंग थे, उससे बहुत पूर्वकाल से जब कि पुराणों के और ऐतिहासिक महाकाव्यों के वर्तमान स्वरूपों का विकास हुआ।

सायण का वर्तक कुछ द्विचित्रिचाट से युक्त है। बहुधा वह उन्हें मन्त्रों की उचित व्याख्या के रूप में ले लेता है, कभी-कभी वह विकल्प के तौर पर एक दूसरा अर्थ भी देता है जिससे साथ कि स्पष्ट तौर से वह अपनी अधिक बौद्धिक सहानुभूति रखता है, परन्तु उन दोनोंमेंसे बिना प्रामाणिक माने इस विषय में वह दोलायमान रहता है।

इसमें अधिक महत्वपूर्ण है प्रकृतिवादी व्याख्या का तत्त्व। न केवल उसमें स्पष्ट या परंपरागत तद्रूपताएँ हैं, इन्द्र है, मरुत है, त्रित अग्नि है, सूर्य है, उषा है, परन्तु हम देखते हैं कि मित्र को दिन का तद्रूप मान लिया गया है, वरुण को रात्रि का, अर्यमा तथा भग को सूर्य का और ऋभुजा को इसरी रश्मियों का। हम महा वेद के मन्त्र में उस प्रकृतिवादी सिद्धांत के बीज पाते हैं, जिसे यूरोपियन पाण्डित्य ने बहुत ही बड़ा विस्तार दे दिया है। प्राचीन भारतीय विद्वान् अपनी कल्पना-या न वैसी स्वतंत्रता और वैसी क्रमबद्ध मूर्धन्यता का प्रयोग नहीं करते थे। ता भी सायण के भाष्य में पाया जानेवाला यह तत्त्व ही योरोप के तुलनात्मक गाय-शास्त्र के विज्ञान का असली जनक है।

परन्तु जो व्यापक रूप में मारे भाष्य में छाया हुआ है, वह है कर्मकाण्ड का विचार, यही स्थिर स्वर है, जिसमें अन्य सब जपन-आपको रखे देते हैं। वदमन्त्र मले ही ज्ञान के लिये सर्वोच्च प्रमाण-रूप में उपस्थित है, तो भी वे दार्शनिक मता के अनुसार प्रधान रूप से और सैद्धांतिक रूप से कर्मकाण्ड के साथ, कर्मों के साथ, मग्न हैं और 'कर्मों से' समझा जाता था मुख्य रूप से वैदिक यज्ञों का कर्मकाण्डमय अनुष्ठान। सायण सर्वत्र इसी विचार के प्रकाश में प्रयत्न करता है। इसी साधे के अन्दर वह वेद की भाषा को ठोकर-पीटकर ढालता है, इनमें विशिष्ट शब्दों के समुदाय को कर्मकाण्डपरक अर्थों का रूप देता है, जैसे भोजन, पुराहित, दक्षिणा देनेवाला, घन-दौलत, स्तुति, प्रार्थना, यज्ञ, अग्निदान।

घनदौलत (घन) और भोजन (अन्न) इनमें मुख्य है। क्योंकि में मन्त्र अधिक में अधिक स्वार्थमायक तथा भौतिकतम पदार्थ ही हैं जो कि यज्ञ के ध्येय के तौर पर जाह गये हैं जैग स्वागिन्व, वर, शक्ति, बाल-बच्चे, मेवक, माता, घोड़े, गौए, विजय, शत्रुता का वध तथा मृत, प्रतिस्पर्धी तथा विद्वेषी आलोचन का विनाश।

ज कोई व्यक्ति पढता है और मन्त्र के बाद मन्त्र को लगानार इसी एक अर्थ में व्याख्या किया हुआ पाता है, तो उमे गीता की मनोवृत्ति में उपर से दिखायी देने-वाली यह असगनि और भी अच्छी तरह समझ में आने लगती है कि गीता एक तरफ तो वेद की एक दिव्य ज्ञान (गीता १५-१५) के रूप में प्रतिष्ठा करती है, फिर भी दूसरी तरफ केवलमात्र उस वेदवाद के रसकों का दृढना के साथ निरस्तार करती है (गीता २-४२) जिसकी सय पुष्पित शिषाये केवल भौनिक धन-दौलत, शक्ति और भोग का प्रतिपादन करती हैं।

वेद के सत्र समव अर्थों मे मे इस निम्नतर अर्थ के साथ ही वेद को अन्तिम तौर पर और प्रामाणिकतया बाध देना, यह है जो कि सायण के भाष्य का सगसे अधिक् दुर्भाग्यपूर्ण परिणाम हुआ। बर्मकाण्डपरव व्याख्या की प्रधानता ने पहले ही भारतवर्ष को अपने सर्वश्रेष्ठ धर्मशास्त्र (वेद) के सजीव उपयोग से और उपनिषदा के समस्त आशय को बतानेवाले सच्चे मूल मंत्र मे बचित कर रखा था। सायण के भाष्य ने पुरानी मिथ्या धारणाओ पर प्रामाणिकता की मुहर लगा दी, जो कि कई शताब्दियों तक नही टूट सकती थी। और इसवे दिये हुए निर्देश, उस समय जब कि एक दूसरी सम्मता ने वेद को ढङ्कर निवाला और इसका अध्ययन प्रारम्भ किया, युरोपियन विद्वानो के मन में नयी नयी गलतियों के कारण बने।

फिर भी यदि सायण का ग्रन्थ एक ऐसी चाबी है, जिसने वेद के आन्तरिक आशय पर दोहरा ताला लगा दिया है, तो भी वह वैदिक शिक्षा की प्रारम्भिक षोठरियों को खोलने के लिये अत्यन्त अनिवार्य है। युरोपियन पाण्डित्य का सारा-का-सारा विशाल प्रयास भी इसकी उपयोगिता का स्थान लेने योग्य नही हो सका है। प्रत्येक पग पर हम इसके साथ मतभेद रखने के लिये बाध्य है, पर प्रत्येक पग पर इसका प्रयोग करने के लिये भी बाध्य है। यह एक आवश्यक कूदने का तख्ता है या एक सीढ़ी है, जिसका कि हमें प्रवेश के लिये उपयोग करना पडता है, अर्थात् इने हम अवश्य ही षीछ छोड देना चाहिये, यदि हम आगे बढकर आन्तरिक अर्थ की गहराई मे गोता लगाना चाहते हैं, मन्दिर के भीतरी भाग मे पहुचना चाहते हैं।

चौथा अध्याय

आधुनिक मत

यह एक विदेशी सस्कृति की वेदों के प्रति जिज्ञासा थी, जिसने कि कई गन्तव्यों याद अन्तिम प्रामाणिकता की उस मुहर को तोड़ा जो सायण ने वेद की कर्म-पाण्डपरेक व्याख्या पर लगा दी थी। वेद की प्राचीन धर्मपुस्तक उस पाण्डित्य के हाथ में आयी जो परिश्रमी, विचार में माहरी, अपनी कल्पना की उड़ान में प्रतिभाशाली, अपने निजी प्रकाशों के अनुसार सच्चे, परन्तु फिर भी प्राचीन रहस्यवादी कविता की प्रणाली को समझने के अयोग्य था। क्योंकि यह उस पुरातन संस्थान के साथ किसी प्रकार की भी सहानुभूति नहीं रखता था, वैदिक अलवारों और हमको के अंदर छिपे हुए विचारों को समझने के लिये अपने बौद्धिक या आत्मिक वातावरण में हमारे पास कोई मूलमूल नहीं था। इसका परिणाम दोहरा हुआ है, एक ओर तो वैदिक व्याख्या की समस्याओं पर ज़रा अधिक स्वाधीनता के साथ बड़ा अधिक सुदृढ़, पूर्ण और सावधानी के भी साथ विचार और दृढ़ता और हमारे बाह्य भौतिक अर्थ की चरम अनिश्चयता तथा इसके अमली और आन्तरिक रहस्य का अविकल विलाप।

अपने विचारों की माहमिक दृष्टता तथा अनुसंधान या आविष्कार की स्वाधीनता के होने हुए भी योगेश के वैदिक पाण्डित्य ने बन्तुन सब जगह अपने-आपको सायण के भाष्य में रक्खे हुए परम्परागत तत्त्वों पर ही अवलंबित रक्खा है और इस समस्या पर सर्वथा स्वतन्त्र विचार करने का प्रयत्न नहीं किया है। जो कुछ इसने सायण में और ग्राह्यग्रन्थों में पाया, उसे ही हमने आधुनिक सिद्धांत और आधुनिक विज्ञानों के प्रकाश में लाकर बिखरित कर दिया है। भाषाविज्ञान, गायत्राशास्त्र और इतिहास में प्रयुक्त होनेवाली सूत्रनाम प्रणाली में निचले हुए गवेषणापूर्ण निगमनों के द्वारा, प्रतिभाशाली कल्पना की महारत में विद्यमान विचारों को विगल रूप देने द्वारा और इष्ट-उपरि गिरे हुए उपर्युक्त निर्देशों को एकत्रित

कर देने द्वारा इसने वैदिक गायानास्त्र, वैदिक इतिहास, वैदिक सभ्यता के एक पूर्ण वाद को सड़ा कर लिया है, जो अपने व्योरे की बातों तथा पूर्णता के द्वारा मोह लेता है और अपनी प्रणाली की ऊपर से दिसायी देनेवाली निश्चयात्मकता के द्वारा इस वास्तविकता पर पर्दा डाले रखता है कि, यह भव्य-भवन अधिकतर कल्पना की रेत पर सड़ा हुआ है।

वेद के विषय में आधुनिक सिद्धांत इस विचार से प्रारम्भ होता है, जिसके लिये सायण उत्तरदायी है, कि वेद एक ऐमे आदिम, जगली और अत्यधिक बर्बर समाज की मूक्ति-सहिता है, जिसके नैतिक तथा धार्मिक विचार असंस्कृत थे, जिसकी सामाजिक रचना अमध्य थी और अपने चारा ओर वे जगत् के विषय में जिसका दृष्टिकोण विलुब्ध बच्चों का सा था। यज्ञ-याग को जिसे सायण ने एक दिव्य ज्ञान का अंग तथा एक रहस्यमय प्रभावोत्पादकता से युक्त स्वीकार किया था, योरापियन पाण्डित्य ने इस रूप में स्वीकार किया कि, यह उन प्राचीन जगली शान्तिकरणसम्बन्धी यज्ञ-बलिदानों का धर्म-साधित विस्तार था, जो ऐसी काल्पनिक अतिमानुष व्यक्ति-सत्ताओं को समर्पित किया जाता था जो कि, इसके अनुसार कि उनकी पूजा की जाती है या उपेक्षा की जाती है, हितैषी अथवा विद्वेषी हो सकते थे।

सायण से अंगीकृत ऐतिहासिक तत्त्व को उसने तुरन्त ग्रहण कर लिया और मन्त्रों में आये प्रसंगों के नये अर्थ और नयी व्याख्याएँ करके उसे विस्तृत रूप दे दिया, जो नये अर्थ और नयी व्याख्याएँ इस प्रबल लिप्ता को लेकर विवसित की गयी थी कि वेदमन्त्र उन बर्बर जातियों के प्रारम्भिक इतिहास, रीतिरिवाजों तथा उनकी सत्स्था का पता देनेवाले सिद्ध हो सके। प्रकृतिवादी तत्त्व ने और भी अधिक महत्त्व का हिस्सा लिया। वैदिक देवताओं का अपने ब्राह्म रूपों में जो स्पष्टतया किन्ही प्राकृतिक शक्तियों के साथ तद्रूपता का सम्बन्ध है, उसका प्रयोग उसने इस रूप में किया कि उससे आयन गायानास्त्रों के तुलनात्मक अध्ययन का प्रारम्भ किया गया, अपेक्षया कम प्रधान देवताओं में से कुछ की, जैसे सूर्य-शक्तियाँ की, जो कुछ सदृश तद्रूपता है वह इस रूप में दिखायी गयी कि उससे प्राचीन गायाना निर्माण किये जान की पद्धति का पता चलता है और तुलनात्मक

गाथाशास्त्र की वडे परिश्रम से बनायी हुई जो मूर्ध-भाषा तथा नक्षत्र-भाषा की कल्पनायें हैं, उनका नींव डाली गयी।^१

इन नये प्रकाश में वैदिक भूत-रचना की व्याख्या इस रूप में की जाने लगी है कि, यह प्रकृति का एक अर्ध-अधविश्वामयुक्त तथा अर्ध-कवितायुक्त रूप है, जिसमें माय ही महत्त्वपूर्ण नक्षत्र-विद्यामन्त्रों का तत्त्व भी है। इनमें जो अवशिष्ट वचा हममें कुछ अथ उस समय का इतिहास है और कुछ अथ यज्ञवलिदानविषयक कर्मशास्त्र के नियम और विधियाँ हैं, जो रहस्यमय नहीं हैं, बल्कि केवलमात्र जगलीपन तथा अन्य-विश्वाम से भरा हुआ है।

पश्चिमी पण्डितों की वेदविषयक यह व्याख्या आदिम मानवसंस्कृतिमन्त्रों की उनकी कल्पनाओं से और निपट जगलीपन से अभी उठना बनानेवाली वैज्ञानिक कल्पनाओं से पूरी तरह मेल खानी है, जो कि कल्पनायें संपूर्ण १८ वीं शताब्दी में प्रचलित रही हैं और अब भी प्रधानता रखती हैं। परन्तु हमारे ज्ञान की वृद्धि ने इस पहले-महल के और अत्यन्त जटिलबाजी में बिखे गये व्यापककरण को अब अत्यधिक हिला दिया है। अब हम जानते हैं कि कई महत्त्वपूर्ण पूर्व चीन में, मिश्र में, खाल्दिया में, ऐसीरिया में अपूर्व सम्प्रदाय विद्यमान थी और अब हम-पर आम तौर से लोग सहमत होने जा रहे हैं कि, एशिया में तथा भूमध्यतटवर्ती जातियों में जो सामान्य उच्च संस्कृति थी, ग्रीस और भारत उसके अपवाद नहीं थे।

इस नये प्राप्त हुए ज्ञान का लाभ यदि वैदिक काल के भारतीयों को नहीं मिला है तो इसका कारण उस कल्पना का अभी तक बचा रहना है जिससे कि योरोपियन पाण्डित्य ने शुरुआत की थी, अर्थात् यह कल्पना कि वे तथाकथित आर्यजाति के थे और पुराने आर्यन ग्रीक लोगों, कॅल्ट लोग तथा जर्मन लोगों के साथ-साथ संस्कृति के उन्नीसवें स्तर पर थे जिसका कि वर्णन हमें होमर की कविताओं में प्राचीन गौल (Gaul) और ट्यूटनो (Teuton) के रोमन उपाध्यायों में दिखलाया गया है। इसीसे उस कल्पना का प्रादुर्भाव हुआ है कि ये आर्यन जातियाँ उत्तर की बर्बर जातियाँ थीं जो शीतप्रधान प्रदेशों से आकर भूमध्यतटवर्ती योगेश की ओर द्राविड भाषा की प्राचीन तथा समृद्ध सम्य जातियों के अन्दर आ घुसी थी।^२

परन्तु वेद में वे निर्देश, जिनसे कि इस हाल के आर्यन आक्रमण की बलाना का निर्माण हुआ है, सम्प्रा में बहुत ही थोड़े हैं और अपने अर्थ में अनिश्चित हैं। वहाँ ऐसे किसी आक्रमण का वास्तविक उल्लेख वही नहीं मिलता। आर्यों और अनार्यों के बीच का भेद जितना इतना सब कुछ निर्भर है, बहुत से प्रमाणों से यह प्रतीत होता है कि, वह कोई जातीय भेद नहीं, बल्कि सांस्कृतिक भेद था।

सूना की भाषा स्पष्ट तौर पर सबेन करती है कि एक विशेष प्रकार की पूजा या आध्यात्मिक सत्कृति ही आर्यों का भेदक चिह्न थी—प्रकाश की और प्रकाश की शक्तियों की पूजा तथा एक आत्म-नियन्त्रण जो 'सत्य' की सत्कृति और अमरता की अभीप्सा, ऋतम् और अमृतम्, पर आश्रित था। किसी जातीय भेद का कोई भी विद्वत्सनीय निर्देश वेद में नहीं मिलता। यह हमेशा सम्भव है कि इन समय भारत में बसनेवाले जन-समुदाय का प्रधान भाग उस एक नयी जाति का बराज हो जो अधिक उत्तरीय अक्षों से—या यह भी हो सकता है, जैसा कि श्रीमत् तिलक ने युक्तियों द्वारा सिद्ध करने का यत्न किया है कि, उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों से—आयी थी, परन्तु वेद में इन विषय में कुछ नहीं है, जैसे कि देश की वर्तमान जातिविज्ञानसम्बन्धी मुलाक़ातियों में भी यह सिद्ध करने के लिये कोई

यह कहा जाता है कि गौर वर्णवाले और उभरी हुई नासिकावाले आर्यों के प्रतिकूल दस्युओं का वर्णन इस रूप में आता है कि वे काली त्वचावाले और बिना नासिकावाले (अनम्) हैं। परन्तु इनमें जो पहला सफेद और काले का भेद है, वह तो निश्चय ही 'आर्य देवों' तथा 'दासशक्तियों' के लिये 'प्रकाश' और 'अन्धकार' के अर्थ में प्रयुक्त किया गया है। और दूसरेके विषय में पहिली बात यह है कि 'अनम्' शब्द का अर्थ 'बिना नासिका वाला नहीं है। पर यदि इसका यह अर्थ होता, तो भी यह द्राविड जातियों के लिये तो कभी भी प्रयुक्त नहीं हो सकता था, क्योंकि दक्षिणात्य लोगों की नासिका अपने होने का बँसा ही अच्छा प्रमाण दे सकती है, जैसा कि उत्तर देशों में आर्यों की गुण्डाकार उभरी हुई, कोई भी नाक दे सकती है।

भारत में हम प्रायः भारतीय जातियों के भाषा-विज्ञान द्वारा किये गये उन

प्रमाण नहीं है कि, यह बायों का नीचे उतरना वैदिक सूक्तों के काल के आसपास हुआ अथवा यह गौरवणवाले बर्बर लोगों के एक छोटे से समुदाय का सम्य द्राविड प्रायद्वीप के अन्दर घुसने, प्रवेश था।

न ही हमारे पास अनुमान करने को जो आधार है उनसे यह निश्चित परिणाम निकलना है कि प्राचीन आर्य-मस्त्वतिया—यह मानकर कि कॅल्ट, टप्टन, ग्रीक तथा भारतीय मस्त्वतिया एक ही साधारण साम्प्रतिक उद्गम को सूचित करती हैं—अधिकमित्र तथा जगली थी।

उनके बाहरी जीवन में तथा जीवन के सफटन में एक विगुद तथा उच्च सरलता का होना, जिन देवताओं की वे पूजा किया करते थे उनके प्रति अपने विचार में तथा उनके साथ अपने सम्बन्धों में एक निश्चित मूर्तपना तथा स्पष्ट मानवीय परिधय का होना, आर्यन स्वल्प को उससे अधिक गानदार और भौतिकवादी मिश्र-बाल्दियन (Egypto-chaldean) सम्यता से तथा इसके गम्भीरता दिखानेवाले और गुह्यता रखनेवाले घमों से भिन्न करता है। परन्तु (आर्यन मस्त्वति की) वे विशेषणों एक उच्च आन्तरिक मस्त्वति के साथ असंगत नहीं हैं। इसके विपरीत एक महान् आध्यात्मिक परम्परा के बिह्व हमें बहुत से स्थलों पर वहाँ मिलते हैं और वे इस साधारण सम्यता का प्रतिपेध करते हैं।

पुरानी कॅल्टिक जानियों में निश्चय ही कुछ उच्चतम दार्शनिक विचार पाये जाते थे और वे अबतक उन विचारों पर अतिन एक उस आदिम रहस्यमय तथा अन्तर्ज्ञानमय विकास के परिणाम को सुरक्षित रखे हुए हैं, जिसे कि ऐसे चिर-

पुराने विभागा में और मिस्टर रिसले (Mr. Risley) की उन कल्पनाओं से ही परिचित हैं, जो कि पहिले के किये गये उन्हीं साधारणोत्तरणों पर आधारित हैं। परन्तु अपेक्षाकृत अधिक उन्नत जातिविज्ञान अब सभी शब्दसुम्पति-सम्बन्धी कनोटियों को मानने से इन्कार करता है और इस विचार की ओर अपना ध्यान रक्ता है कि भारत के प्रायद्वीप पर एक ही प्रकार की जानि निवास करती थी।

स्यामी परिणामों को पैदा करने के लिये चिरवात से स्थिर और अत्यधिक विकसित हो चुकना चाहिये था। ग्रीस में, यह बहुत सम्भव है कि, हेलेनिक रूप (Hellenic Type) को उसी तरह औफिक और ऐलूसीनियन (orphic and eleusinian) प्रभावों के द्वारा ढाला गया हो और ग्रीक गाथाशास्त्र, जैसा कि यह सूदम आध्यात्मिक निर्देशों से भरा हुआ हमें प्राप्त हुआ है, औफिक शिक्षा की ही वसीयत हो।

सामान्य परम्परा के साथ इसकी संगति तभी लग सकती है, यदि यह निक्कल आवे कि शुरु से आखिर तक सारी-बी-सारी भारतीय सभ्यता उन प्रवृत्तियों और विचारों का विस्तार रही है, जिन्हें वि हमारे अन्दर वैदिक पुरुषाओं 'पितरों ने' बोया था। इन प्राचीन संस्कृतियों की असाधारण जीवन-शक्ति, जो अब-तब हमारे लिये हमें आधुनिक मनुष्य के मुख्य रूपों का, उसके स्वभाव के मुख्य अंगों का, उसके विचार, कला और धर्म की मुख्य प्रवृत्तियों का निर्धारण कराती है, किसी आदिम जगलीपन से निक्कली हुई नहीं हो सकती। वे एक गभीर और प्रबल प्रागैतिहासिक विकास के परिणाम हैं।

तुलनात्मक गाथाशास्त्र ने मानवीय उन्नति के बीच में आनेवाले इस महत्त्वपूर्ण त्रम की उपेक्षा करके मनुष्य के प्रारम्भिक परम्पराओं-सम्बन्धी ज्ञान को विवृत्त कर दिया है। इसने अपनी व्याख्या का आधार एक ऐसे सिद्धान्त को बनाया है, जिसने प्राचीन जगलियों और प्लेटो या उपनिषदों के बीच में और कुछ भी नहीं देखा। इसने यह कल्पना की है कि प्राचीन धर्मों की नींव जगली लोगों के उम महान् आश्चर्य पर पड़ी हुई है, जो कि उन्हें तब हुआ जब कि उन्हें अचानक ही इस आश्चर्यजनक तथ्य का बोध हुआ कि उषा, रात्रि और सूर्य जैसी अद्भुत वस्तुएँ विद्यमान हैं, और उन्होंने उनकी सत्ता को एक असंस्कृत, जगली और काल्पनिक तरीके से शब्दों में प्रकट करने का यत्न किया। और इस अन्वेषण के से आश्चर्य से डटकर हुए अफले ही कदम में छल्ला पारकर ग्रीक, दार्शनिक तथा वैदान्तिक ऋषियों के गम्भीर सिद्धांतों तक पहुँच जाते हैं। तुलनात्मक गाथाशास्त्र एक यूनानीभाषा-विज्ञों की वृत्ति है, जिसके द्वारा गैरयूनानी बातों की व्याख्या की गयी है और वह भी एक ऐसे दृष्टिकोण से जिसका स्वयं

आधार ही यीन मन को गलत तौर से समझने पर है। इसकी प्रणाली कविता-मय कल्पना का एक प्रतिमामूचक खेल है, इसकी अपेक्षा कि यह कोई धीरता-पूर्ण वैज्ञानिक अन्वेषण है।

इस प्रणाली के परिणामों पर यदि हम दृष्टि डालें, तो हम वहाँ स्पर्शों की ओर उनकी व्याख्याओं की एक अनाधारण गड़बड़ पाते हैं, जिनमें कि कहीं भी वाद सगति या सामञ्जस्य नहीं है। यह एक विस्तृत वर्णनों का समुदाय है, जो एक दूसरेमें प्रवेग कर रहा है, गड़बड़ी के साथ एक दूसरेके मार्ग में आ रहा है। एक दूसरेके साथ अमहमत है तो भी उनके साथ उलझा हुआ है और उनकी प्रामाणिकता निर्भर करती है केवल उन काल्पनिक अट्कलों पर जिन्हें कि ज्ञान का एवमात्र साधन समझकर खुली छूटो दे दी गयी है। यहाँ तक कि इस अम-गति को इनने उच्च पद पर पहुँचा दिया गया है कि इसे सच्चाई का एक मान-दण्ड समझा गया है, क्योंकि प्रमुख विद्वानों ने यह गम्भीरतापूर्वक युक्ति की है कि अपेक्षाकृत अधिक तर्कसम्पन्न और सुव्यवस्थित परिणाम पर पहुँचनेवाली कोई प्रणाली इसीसे स्पष्ट और अविवर्तनीय साबित हो जानी है चूँकि उसमें सगति पायी जाती है, क्योंकि (वे कहते हैं) यह अवश्य मानना चाहिये कि, गड़बड़ी का होना यह प्राचीन गायान-विज्ञान का योग्यता का एक आवश्यक तत्त्व ही था। परन्तु उस व्यवस्था में तुलनात्मक गायान-विज्ञान के परिणामों में कोई चीज निय-न्त्रण करनेवाली नहीं हो सकती और एक कल्पना वैसी ही ठीक होगी, जैसी कि कोई दूसरी, क्योंकि हममें कोई युक्ति नहीं है कि, क्यों अमबद्ध वर्णनों के किसी एक विशेष समुदाय को उसमें भिन्न प्रकार से प्रस्तुत किये गये दूसरे किसी अस-म्बद्ध वर्णनों के समुदाय की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक समझा जावे।

तुलनात्मक गायान-विज्ञान की सीमासाधों में बहुत कुछ है जो कि उपयोगी है, परन्तु इसके लिये कि, इसके अविकृत परिणाम युक्तियुक्त और स्वीकार करने लायक हो सकें, इसे अपेक्षया अधिक धैर्यमाध्य और सगत प्रणाली का प्रयोग करना चाहिये और इस अपना सगठन एक सुप्रतिष्ठित धर्मविज्ञान (Science of Religion) के अंग के रूप में ही करना चाहिये। हमें यह अवश्य स्वीकार करना चाहिये कि प्राचीन धर्म ऐसे विचारों पर आश्रित अग-

प्रत्यग्युक्त मस्थान थे, जो विचार कि कम-से-कम उनमें ही सगन थे जितने कि हमारे धर्मविद्वानों के आधुनिक सस्थानों को बनानेवाले विचार हैं। हम यह भी मानना चाहिये कि धार्मिक संप्रदाय और दार्शनिक विचार के पहिले के सस्थानों से लेकर बाद में आनेवाले सस्थानों तक सर्वथा बुद्धिमत् ही क्रमिक विकास हुआ है। इस भावना के साथ जब हम प्रस्तुत सामग्री का विस्तृत रूप से और गभीर रूप से अध्ययन करेंगे, तथा मानवीय विचार और विश्वास के सच्चे विकास का अन्वेषण करेंगे, तभी हम वास्तविक सत्य तक पहुँच सकेंगे।

ग्रीक और संस्कृत नामों की केवलमात्र तद्रूपता और इन बातों का चातुर्यपूर्ण अन्वेषण कि हिरैकल की चिता (Heracle's pyre) अस्त होते हुए सूर्य का प्रतीक है या पारिस (Paris) और हेलन (Helen) वेद के 'सरमा' और 'पणिया' के ही ग्रीक अपभ्रंश हैं, कल्पना प्रधान मन के लिये एक रोचक मनोरञ्जन का विषय अवश्य है, परन्तु अपने-आपमें ये किसी गभीर परिणाम पर नहीं पहुँचा सकती, चाहे यह भी सिद्ध क्यों न हो जाय कि ये बातें ठीक हैं। न ही वे ऐसी ठीक ही हैं कि उनपर गभीर सन्देह की गुञ्जाइश न हो, क्योंकि उस अधूरी तथा कल्पनात्मक प्रणाली का, जिसके द्वारा कि सूर्य और नक्षत्र-गाथा की व्याख्या की गयी है, यह एक दोष है कि वे एक-सी ही सुगमता और विश्वास-जनकता के साथ किसी भी, और प्रत्येक ही मानवीय परम्परा, विश्वास या इतिहास की वास्तविक घटना* तक के लिये प्रयुक्त की जा सकती हैं। इस प्रणाली को लेकर हम कभी भी निश्चय पर नहीं पहुँच सकते हैं कि कहा हमने वस्तुतः किसी सत्य को जा पकड़ा है और कहा हम केवलमान बुद्धिचातुर्य की बातें सुन रहे हैं।

तुलनात्मक भाषाविज्ञान (Comparative philology) सचमुच हमारी कुछ महायता कर सकता है, परन्तु अपनी वर्तमान अवस्था में वह भी

*उदाहरणार्थ, एक बड़ा विद्वान् हमें यह निश्चय दिलाता है कि, ईसा और उसके १२ देवदूत, मूर्त्य और १२ महीन हैं। नेपोलियन का चरित्र सारे कथानक या इतिहास में सबसे अधिक पूर्ण मूर्त्यगाथा है।

गयी है कि, इसमें भाषा-विज्ञानसम्बन्धी गलती है, बल यह हो सकता है कि इसे फिर से मान लिया जाय। 'परमे व्योमन्' एक वैदिक मुहावरा है, जिसका कि हममेंसे अधिकांश "उच्चतम आकाश में" यह अनुवाद करेगे, परन्तु श्रीयुत टी. परम शिव अय्यर अपने बौद्धिक चमक-दमक से युक्त और आश्चर्यजनक ग्रन्थ "दि ऋषस" ('ऋग्वेद के मंत्र') में हमें बताते हैं कि इसका अर्थ है, "निम्नतम गुहा में" क्योंकि 'व्योमन्' का अर्थ होता है "विच्छेद, दरार" और शाब्दिक अर्थ है, "रक्षा (रूपा) का अभाव" और जिस युक्ति-प्रणाली का उन्होंने प्रयोग किया है, वह आधुनिक विद्वान् की प्रणाली के ऐसी अनुरूप है कि, भाषाविज्ञानी इसे यह कहकर अमान्य नहीं कर सकता कि "रक्षा के अभाव" का अर्थ दरार होना संभव नहीं है और यह कि मानवीय भाषा का निर्माण ऐसे नियमों के अनुसार नहीं हुआ है।

यह इसीलिये है क्योंकि भाषा-विज्ञान उन नियमों का पता लगाने में असफल रहा है जिन नियमों पर कि भाषा का निर्माण हुआ है, या यह कहना अधिक ठीक है कि, जिन नियमों से भाषा का ज्ञान: ज्ञान: विकास हुआ है, और दूसरी ओर इसने एकमात्र कल्पना और बुद्धिकौशल की पुरानी भावना को पर्याप्त रूप में कायम रखा है और यह सदिग्ध अटकलों की ठीक इस प्रकार की (जैसी कि, श्री अय्यर ने दिखलायी है) बौद्धिक चमक-दमक से ही भरा पड़ा है। लेकिन तब हम इस परिणाम पर पहुँचते हैं कि, हमें इस बात के निर्णय में सहायता देने के लिये इसके पास कुछ नहीं है कि वेद का 'परमे व्योमन्' 'उच्चतम आकाश' की ओर निर्देश करता है या 'निम्नतम खाई' की ओर। यह स्पष्ट है कि ऐसा अपूर्ण भाषा-विज्ञान वेद का आशय समझने के लिये कहीं-कहीं एक उज्ज्वल सहायता तो हो सकता है, परन्तु एक निश्चित पथप्रदर्शक कभी नहीं हो सकता।

यह बात वस्तुतः हमें माननी चाहिये कि वेद के संवध में विचार करते हुए योरोपियन पाण्डित्य को, योरोप में हुई वैज्ञानिक प्रगति के साथ जो उनका सम्बन्ध है उसके कारण, आम जनता के मनो में कुछ अतिरिक्त प्रतिष्ठा मिल जाती है। पर सत्य यह है कि स्थिर, निश्चित और यथार्थ भौतिक विज्ञानों के तथा जिनपर वैदिक पाण्डित्य निर्भर करता है ऐसी इन विद्वत्ता की दूसरी उज्ज्वल

विन्नु अपरिपक्व धाखाओ के बीच एक बड़ी भागी खाई है। वे (भौतिक-विज्ञान) अपनी स्थापना में सफल, उसके व्याप्तीकरण में मद, अपने परिणामों में सफल है और वे (दूसरी विद्वत्ता की धाम्नायें) कुछ थोड़े से स्वीकृत तत्वों पर विज्ञान और व्यापक सिद्धान्तों को बनाने के लिये बाध्य हुई हैं और जिन्हीं निश्चित निर्देशों को न दे सन्ने की अपनी कमी को अटकलें और कल्पनाओं के अतिरेक द्वारा पूरी करती है। ये जबलन प्रारम्भों में तो सरी पड़ी है, पर किसी गुरक्षित परिणाम पर नहीं पहुँच सकती। ये विज्ञान (पर चढ़ने) के लिये प्रारम्भित असमस्त मन्त्र अवश्य हैं, पर अभीतक विज्ञान नहीं बन पायी है।

इसमें यह परिणाम निवृत्ता है कि वेद की व्याख्या की सम्पूर्ण समस्या अवतन एक खुला क्षेत्र है जिसमें किसी भी सहायता का, जो कि इस समस्या पर प्रकाश डाल सके, स्वागत किया जाना चाहिये। तीन इस प्रकार की सहायताएँ भारतीय विद्वानों से आयी हैं। उनमें दो योरोपियन अनुसन्धान के पद-चिह्नों या प्रणालियों का अनुसरण करती हैं, फिर भी उन नहीं कल्पनाओं को प्रस्तुत करती हैं, जो यदि मिट्ट हो जाय, तो मनों के बाह्य अर्थ के विषय में हमारे दृष्टिकोण को विलकुल बदल दें। श्रीयुत तिलक ने "वेद में आर्यों का उत्तरीय-ध्रुवनिवास" (Arctic Home in the Vedas) नामक पुस्तक में योरोपियन पाण्डित्य के सामान्य परिणामों को स्वीकार कर लिया है, परन्तु वैदिक उपा की, वैदिक गौत्रा के अलवार की और मंत्रों के मूल्य विद्यासम्बन्धी तत्त्वा की नवीन परीक्षा के द्वारा यह स्थापना की है कि, कम-से-कम इस बात की बहुत अधिक सम्भावना तो है ही कि, आर्यजातियाँ प्रारम्भ में, हिम-युग में, उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों में उत्तरकर आयीं।

श्रीयुत टी० परम शिव अय्यर ने और भी अधिक साहस के साथ योरोपियन पद्धतियों में अपनेको जुदा करने हुए यह सिद्ध करने का यत्न किया है कि मारा-का-सारा ऋग्वेद आलंकारिक रूप से उन भू-गर्भसूचकी घटनाओं का वर्णन है, जो कि उस समय में हुई जब कि चिरकाल से जारी हिम-महानि का विनाश समाप्त हुआ और उसके पश्चात् भौमिक विकास के उन्नीस युग में हमारे ग्रह का नवीन जन्म हुआ था। यह कठिन है कि श्रीयुत अय्यर की युक्तियों और परिणामों को

सामूहिक रूप में स्वीकार किया जाय, परन्तु यह तो है कि कम-से-कम उसने वेद की 'अहि वृत्र' की महत्त्वपूर्ण गाथा पर और सात नदियों के विमोचन पर एक नया प्रकाश डाला है। उसकी व्याख्या प्रचलित कल्पना (Theory) की अपेक्षा यही बहुत अधिक सगत और सम्भव है, जब कि प्रचलित कल्पना मन्त्रों की भाषा से कदापि पुष्ट नहीं होती। तिलक के ग्रन्थ के साथ मिलाकर देख-ते से यह इस प्राचीन धर्मशास्त्र वेद की एक नवीन बाह्य व्याख्या के लिये प्रारम्भ-विन्दु का काम दे सकती है और इससे उस बहुत से अर्थ का स्पष्टीकरण हो जायगा, जो अबतक अव्याख्येय बना हुआ है, तथा यह हमारे लिये यदि प्राचीन आर्यजगत् की वास्तविक भौतिक परिस्थितियों को नहीं तो कम-से-कम भौतिक प्रारम्भों को तो नया रूप प्रदान कर देगी।

तीसरी भारतीय सहायता तिथि में अपेक्षया कुछ पुरानी है, परन्तु मेरे वर्तमान प्रयोजन के अधिक नजदीक है। यह है वेद को फिर से एक 'सजीव धर्मपुस्तक' के रूप में स्थापित करने के लिये आर्यसमाज के संस्थापक स्वामी दयानन्द के द्वारा किया गया अपूर्व प्रयत्न। दयानन्द ने पुरातन भारतीय भाषा विज्ञान के स्वतन्त्र प्रयोग को अपना आधार बनाया, जिसे कि उसने निरुक्त में पाया था। स्वयं एक संस्कृत का महाविद्वान् होते हुए, उसने उसके पास जो सामग्री थी, उसपर अद्भुत शक्ति और स्वाधीनता के साथ विचार किया। विशेषकर प्राचीन संस्कृत-भाषा के अपने उस विशिष्ट तत्त्व का उसने रचनात्मक प्रयोग किया, जो कि सायण के "धातुओं की अनेकार्यता" इस एक वाक्यांश से बहुत अच्छी तरह से प्रकट हो जाता है। हम देखेंगे कि, इस तत्त्व का, इस मूलमंत्र का ठीक ठीक अनुसरण वैदिक ऋषियों की निराली प्रणाली समझने के लिये बहुत अधिक महत्त्व रखता है।

दयानन्द की मन्त्रों की व्याख्या इस विचार से नियन्त्रित है कि, वेद धार्मिक, नैतिक और वैज्ञानिक सत्य का एक पूज्य ईश्वरप्रेरित ज्ञान है। वेद की धार्मिक शिक्षा एकदेवतावाद की है और वैदिक देवता एक ही देव के भिन्न भिन्न वर्णनात्मक नाम हैं। माथ ही वे देवता उसकी उन शक्तियों के सूचक भी हैं जिन्हें कि हम प्रकृति में कार्य करता हुआ देखते हैं, और वेदा के आशय को सच्चे रूप में समझकर हम उन सभी वैज्ञानिक सचाइयों पर पहुँच सकते हैं जिनका कि आधुनिक अन्वेषण

द्वारा आविष्कार हुआ है।

इस प्रकार के मिथान की स्थापना करना, स्पष्ट ही, बड़ा कठिन काम है। अबस्य ही ऋग्वेद स्वयं कहता है^१ कि, देवता एक ही विश्वव्यापक सत्ता के केवल भिन्न नाम और अभिव्यक्तियाँ हैं जो मत्ता कि अपनी निजी दान्तविकृता में विश्व को अतिरम्य किये हुए हैं, परन्तु मत्रों की भाषा से देवताओं के विषय में निश्चित रूप से हमें यह पता लगता है कि वे न केवल एक देव के भिन्न भिन्न नाम, किन्तु साथ ही उस देव के भिन्न भिन्न रूप, साक्षिमा और व्यक्तित्व भी हैं। वेद का एकदेवतावाद विश्व को अद्वैतवादी, सर्वदेवतावादी और महान्त कि बहुदेवतावादी दृष्टियों को भी अपने अन्दर सम्मिलित कर लेता है और यह किसी भी प्रकार से आधुनिक ईश्वरवाद का कटा-छेड़ा और मोटा-सा रूप नहीं है। यह केवल मूल वेद के माध्व जगदम्नी करने से ही हो सकता है कि हम इसपर ईश्वरवाद के हमको अपना किसी कम जटिल रूप का मह देने में कामयाब हो सकें।

यह बात भी मानी जा सकती है कि प्राचीन जातियाँ भौतिक विज्ञान में उनकी अपेक्षा नहीं बहुत अधिक उन्नत थी जितना कि अमीनक स्वीकार किया जाता है। हमें मालूम है कि मिथ और खान्दिया के निवासी बहुत से आविष्कार कर चुके थे जिन्हें कि विज्ञान न आधुनिक विज्ञान के द्वारा पुनराविष्कृत किया है और उनमें से बहुत से गुण भी हैं जो कि स आविष्कृत नहीं किये जा सके हैं। प्राचीन भारत-वासी, कम-से-कम, बड़े छोटे-भीटे ज्योतिषिद् नहीं थे और वे महा कुशल चिकित्सक थे। न ही हिन्दुवैद्यकशास्त्र तथा रसायनशास्त्र का उद्भव विदेश से हुआ प्रतीत होता है। यह मानव है कि भौतिक विज्ञान की अन्य शाखाओं में भी भारतवासी प्राचीन काल में ही उन्नत रहें। परन्तु यह मिथ करने के लिये कि वेशों में वैज्ञानिक ज्ञान विस्तृत पूर्व रूप में प्रकट हुआ, जैसा कि स्वामी दयानन्द का कथन है, बहुत अधिक प्रमाणों की आवश्यकता होगी।

यह स्थापना किने कि मैं अपनी परीक्षा का आधार बनाऊँगा, यह है कि वेद

^१इन्द्र मित्र वरुणमग्निमातृरयो दिव्यं न सुरर्षो गन्तमान् ।

एकं सद्भिना बहुधा वदन्त्यग्निं यम मातरिदिवानमातृ ॥ (ऋग् १-१६४-४६)

द्विविध रूप रखता है और उन दोनों रूपों को, यद्यपि वे परस्पर बहुत घनिष्टता के साथ सम्बद्ध हैं, हम पृथक्-पृथक् ही रखना चाहिये। ऋषियों ने अपनी विचार की सामग्री को एक समानान्तर तरीके से व्यवस्थित किया था, जिसके द्वारा कि एक ही देवना एक साथ विराट् प्रवृत्ति की आभ्यन्तर तथा बाह्य दोनों शक्तियों के रूप में प्रकट हो जाते थे और उन्होंने इसे एक ऐसी द्वयधर्क प्रणाली से अभिव्यक्त किया कि जिसमें एक ही भाषा दोनों रूपों में उनकी पूजा के प्रयोजन को सिद्ध कर देती थी। परन्तु भौतिक अर्थ की अपेक्षा आध्यात्मिक अर्थ प्रधान है और अपेक्षया अधिक व्यापक घनिष्टता के साथ ग्रथित तथा अधिक सगत है। वेद मुख्यतया आध्यात्मिक प्रकाश और आत्म-साधना के लिये अभिप्रेत है। इसलिये यही अर्थ है जिसे कि प्रथम हमें पुनरुज्जीविन करना चाहिये।

इस कार्य में व्याख्या की प्रत्येक, प्राचीन तथा आधुनिक, प्रणाली एक अनिवार्य सहायता देती है। सायण और मास्व बाह्य प्रतीकों के कर्मफण्डमय ढाँचे का और अपनी परम्परागत व्याख्याओं तथा स्पष्टीकरणों के बड़े भारी भण्डार को प्रस्तुत करते हैं। उपनिषदें प्राचीन ऋषियों के आध्यात्मिक और दार्शनिक विचारों को जानने के लिये अपने मूलसूत्र हमें पकड़ाती हैं और आध्यात्मिक अनुभूति तथा अन्तर्ज्ञान की अपनी प्रणाली को हम तक पहुँचाती हैं। यारोपियन पाण्डित्य तुलनात्मक अनुसन्धान की एक आलोचनात्मक प्रणाली का देता है, जो प्रणाली यद्यपि अभी तक अपूर्ण है, परन्तु तो भी जो साधन अब तक प्राप्य है उन्हें बहुत अधिक उन्नत कर सकती है और जो निश्चित रूप से अन्त में जाकर एक वैज्ञानिक निश्चयात्मकता तथा दृढ़ बौद्धिक आधार का दे सकेगी जो निःसन्देह प्राप्त नहीं हुआ है। दयानन्द ने ऋषियों के भाषासम्बन्धी रहस्य का मूलसूत्र हम पकड़ा दिया है और वैदिक धर्म के एक कन्द्रमत्त विचार पर फिर से झल दिया है, इस विचार पर कि जगत् में एक ही देव की सत्ता है और भिन्न भिन्न देवता अनेक नामों और रूपों से उस एक देव की ही अनकरूपता को प्रकट करते हैं।

मध्यकालीन भूत से इतनी सहायता लेकर हम अब भी इस सुदूरदर्शी प्राचीनता का पुनर्निर्माण करने में सफलता प्राप्त कर सकते हैं और वेद के द्वार से प्रागैतिहासिक ज्ञान के विचारों तथा सचाइयों के अन्दर प्रवेश पा सकते हैं।

आध्यात्मिकवाद के आधार

वेदों के अर्थ के विषय में कोई वाद निश्चिन्त और युक्तियुक्त हो सके, इसके लिये यह आवश्यक है कि वह ऐसे आधारपर टिका हो जो निस्पृष्ट तौर पर स्वयं वेद की ही भाषा में विद्यमान हो। चाहे वेद में जो मामूली है उसका अधिक भाग प्रतीकों और अलंकारों का एक समुदाय हो, निश्चित आशय कि खोजकर पता लगाने की आवश्यकता है, जो भी मनों की स्पष्ट भाषा में ही इसे साफ साफ निर्देश मिलने चाहिये जो कि वेद का जगत् समझने में हमारा पथप्रदर्शन करें। नहीं तो, क्याकि प्रतीक स्वयं सदिग्ध अर्थ को देनेवाले हैं, यह मतगठन है कि श्रुतियों ने जिन अलंकारों को चुना है उनके वास्तविक अभिप्राय को दृढ़ निकालने के बजाय वही हम अपनी स्वतन्त्र कल्पनाओं और समझों के बलपर कुछ और ही समझ न गड़, डालें। उस अवस्था में, हमारा मिथ्या चोहे चितना ही बुद्धिपूर्वक और पूर्ण क्यों न हो, यह हवाई किले बनाने के समान होगा जो कि बेगुन शानदार हो पर उसमें कोई वास्तविकता या सार नहीं होगा।

इसलिये हमारा सबसे पहला कर्तव्य यह है कि हम इस बात का निश्चय करें कि, अलंकारों और प्रतीकों के अनिश्चित, वेदमंत्रों की स्पष्ट भाषा में आध्यात्मिक विचारों का पर्याप्त बीज विद्यमान है या नहीं, जो कि हमारी इस कल्पना को व्यापकचित मिट्ट कर सके कि वेद का जगत् और अनपठ अर्थ की अपेक्षा एक उत्त्तर अर्थ है। और उसके बाद हमें, जहाँ तक हो सके स्वयं सूक्तों की अन्त-साक्षी के ही द्वारा, प्रत्येक प्रतीक और अलंकार का वास्तविक अभिप्राय क्या है तथा वैदिक देवताओं में से प्रत्येक का जलम-अलम ठीक ठीक आध्यात्मिक व्यापार क्या है यह मालूम करना होगा। वेद की प्रत्येक नियत परिभाषा का एक स्मरण, न कि इच्छातुसार बदलना रखनेवाला, जहाँ पता लगाना ज़रूरी कि प्रामाणिकता ठीक-ठीक भाषाविज्ञान से पुष्ट होती हो और जो कि उस प्रकरण में जहाँ

कि वह शब्द आना है स्वभावतः ही विल्कुल उपयुक्त बैठना हो। क्योंकि जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है, वेदमन्त्रों की भाषा एवं नियत तथा अपरिवर्तनीय भाषा है, यह सावधानी के साथ सुरक्षित तथा निर्दोष रूप में आदर पायी हुई वाणी है, जो कि या तो एक विधिविधानसम्बन्धी सम्प्रदाय और याज्ञिक धर्मवाद का अथवा एक परम्परागत सिद्धान्त और सतत अनुभूति को सगतिपूर्वक अभिव्यक्त करती है। यदि वैदिक ऋषियों की भाषा स्वच्छन्द तथा परिवर्तनीय होती, यदि उनके विचार स्पष्ट तौर से तरल अवस्था में, अस्थिर और अनियत होते, तब तो हम जो ऐसा कहते हैं कि उनकी परिभाषाओं में जैसा चाहो वैसा अर्थ कर लेना की सुलभ छूट है तथा असंगति है यह बात एवं उन के विचारों में हम जो कुछ सम्बन्ध निकालते हैं, यह सब व्याप्य अथवा सह्य हो सकता था। परन्तु वेदमन्त्र स्वयं विल्कुल प्रत्यक्ष ही ठीक इससे विरुद्ध साक्षी देते हैं। इसलिये हमें यह माग उपस्थित करने का अधिकार है कि व्याख्याकार को अपनी व्याख्या करते हुए वैसी ही सचाई और सतर्कता रखनी चाहिए, जैसे कि उस मूल में रखी गयी है जिसकी कि वह व्याख्या करना चाहता है। वैदिक धर्म के विभिन्न विचारों और उसकी अपनी परिभाषाओं में स्पष्ट ही एक अविच्छिन्न सम्बन्ध है। उनकी व्याख्या में यदि असंगति और अनिश्चितता होगी, तो उससे केवल यही सिद्ध होगा कि व्याख्याकार ठीक-ठीक सम्बन्ध को पता लगाने में असफल रहा है, न कि यह कि वेद की प्रत्यक्ष साक्षी भ्रान्तिजनक है।

इस प्रारम्भिक प्रयास को सतर्कता तथा सावधानी के साथ कर चुकने के पश्चात् यदि मन्त्रों के अनुवाद के द्वारा यह दिखाया जा सके कि जो अर्थ हमने निश्चित किये वे वे स्वाभाविकतया और आसानी के साथ किसी भी प्रकरण में ठीक बैठते हैं, यदि उन अर्थों को हम ऐसा पाय कि उनसे घुसले दीखनवाले प्रकरण स्पष्ट हो जाते हैं और जहाँ पहले केवल असंगति और अव्यवस्था मालूम होती थी वहाँ उनसे समझ में आने योग्य और स्पष्ट-स्पष्ट सगति दीखन लगती है, यदि पूरे-के-पूरे सूत्र इस प्रकार एक स्पष्ट और सुसम्बद्ध अभिप्राय को देने लग जाय और भ्रमवद्ध मन्त्र सम्बद्ध विचारों की एक युक्तियुक्त शृङ्खला को दिखाने लग, और कुल मिलाकर जो परिणाम निकले वह यदि सिद्धान्तों का एक गम्भीर, सगत तथा पूरा समुदाय हो,

तो हमारी कल्पना को यह अधिकार होगा कि वह दूसरी कल्पनाओं के मुकाबले में खड़ी हो और जहाँ वे इसके विरोध में जाती हो वहाँ उन्हें ललकारे या जहाँ वे इसके परिणामों से सगति रखती हो वहाँ उन्हें पूर्ण बनाये। न ही उस अवस्था में हमारी स्थापना की समझनीयता अपेक्षाकृत कम होगी, बल्कि इसके विपरीत इसकी प्रामाणिकता पुष्ट ही होगी, यदि यह पता लगे कि इस प्रकार वेद में जो विचारों और सिद्धांतों का समुदाय प्रकट हुआ है वह उन उत्तरवर्ती भारतीय विचार और धार्मिक अनुभूति का एक अपेक्षाकृत अधिक प्राचीन रूप है, जो कि स्वभावतः वेदान्त और पुराण के जनक हुए हैं।

ऐसा बड़ा और सूक्ष्म प्रयास इस छोटी-सी और संक्षिप्त लेखमाला के क्षेत्र से बाहर की बात है। इन अध्यायों को लिखने का मेरा प्रयोजन केवल यह है कि उनके लिये जो कि उस सूत्र का अनुकरण करना चाहते हैं जिसे कि मैंने पाया है, उस मार्ग का और उसमें आनेवाले मुख्य-मुख्य मोड़ों का दिग्दर्शन कराऊँ—उन परिणामों का दिग्दर्शन कराऊँ जिनपर कि मैं पहुँचा हूँ और उन मुख्य निर्देशों का जिनके द्वारा कि वेद स्वयमेव उन परिणामों तक पहुँचने में हमारी सहायता करता है। और सबसे पहिले, यह भ्रम उचित प्रतीत होता है कि, मैं यह स्पष्ट कर दूँ कि यह कल्पना मेरे अपने मन में किस प्रकार उदय हुई, जिससे कि पाठक जिस दिशा को मैंने अपनाया है उस अधिन अच्छी प्रकार समझ सके, अर्थात् हो सकता है कि, मेरे कोई पूर्वपक्षपात या मेरी अपनी वैयक्तिक अभिरुचि या जिन्होंने कि इस कठिन प्रश्न पर होनेवाली युक्ति-शृंगारों के यथोचित प्रयोग को मौमिन कर दिया हो या उसे प्रभावित किया हो तो उसको, यदि पाठक चाहें, निवारण कर सके।

जैसा कि अधिवादा शिक्षित भारतीय करते हैं, मैंने भी स्वयं वेद को पढ़ने में पहुँचे ही बिना परीक्षा किये यारामिन विद्वानों के परिणामों को कुछ भी प्रति-कार किम वर्ग जैसा का जैसा ही स्वीकार कर लिया था, जो परिणाम कि प्राचीन मन्त्रों की धार्मिक दृष्टि तथा ऐतिहासिक व जाति विज्ञानमन्वन्धी दृष्टि दोनों के विषय में थे। दूसरे चरणस्वरूप, फिर व्याख्यान रंग में ऐसे हिन्दू-धर्म के स्वीकृत सामान्य दिशा का ही अनुसरण करने हुए, मैंने उपनिषदों को ही भारतीय विचार

और धर्म का प्राचीन स्रोत, सच्चा वेद, ज्ञान की आदिपुस्तक समझ लिया था। ऋग्वेद के जो आधुनिक अनुवाद प्राप्त हैं, केवलमात्र यही सब कुछ था जो कि मैं इस गम्भीर धर्मपुस्तक के विषय में जानता था और इस ऋग्वेद को मैं यही समझता था कि यह हमारे राष्ट्रीय इतिहास का एक महत्त्वपूर्ण लेखा है, परन्तु विचार के इतिहास के रूप में या एक सजीव आत्मिक अनुभूति के रूप में मुझे इसका मूल्य था इसकी महत्ता बहुत थोड़ी प्रतीत होती थी।

वैदिक विचार के साथ मेरा प्रथम परिचय अप्रत्यक्ष रूप से उस समय हुआ जब कि मैं भारतीय योग की विधि के अनुसार आत्मविकास की विन्ही दिशाओं में अभ्यास कर रहा था। आत्मविकास की ये दिशाएँ स्वतः ही हमारे पूर्व पितरों से अनुभूत, प्राचीन और अब अनभ्यस्त मार्गों की ओर मेरे अनजाने ही प्रवृत्ति रखती थी। इस समय मेरे मन में प्रतीकरूप नामा की एक शृंखला उठनी शुरू हुई, जो प्रतीक कि विन्ही ऐसी आध्यात्मिक अनुभूतियों से सम्बद्ध थे, जो अनुभूतियाँ नियमित रूप से होनी आरम्भ हो चुकी थी, और उनके बीच में तीन स्त्रीलिंगी शक्तियाँ इला, सरस्वती, सरमा के प्रतीक आयें, जो कि अन्तर्ज्ञानमय बुद्धि की चार शक्तियों में से तीन की—क्रमशः स्वतः प्रकाश (Revelation), अन्तर्प्रेरणा (Inspiration) और अन्तर्ज्ञान (Intuition) की धोतक थी। इन नामों में से दो मुझे इस रूप में सुपरिचित नहीं थे कि ये वैदिक देवियों के नाम हैं, बल्कि इससे कहीं अधिक इनके विषय में मैं यह समझता था कि ये प्रचलित हिंदुधर्म या प्राचीन पौराणिक कथानकों के साथ सम्बन्ध रखती हैं अर्थात् 'सरस्वती' विद्या की देवी है और 'इला' चन्द्रवक्त्र की माता है। परन्तु तीसरी 'सरमा' से मैं पर्याप्त रूप से परिचित था। तथापि इसकी जो आकृति मेरे अदर उठी थी, उसमें और स्वर्ग की कुतिया ('सरमा') में मैं कोई सम्बन्ध निश्चित नहीं कर सका, जो कि 'सरमा' मेरी स्मृति में आर्गिव हेलन (Argive Helen)* के साथ जुड़ी हुई थी और केवल उस भौतिक उपा के रूपक की छातक थी, जो खोयी हुई प्रकाश की गीरा की खोजते-खोजते

*ग्रीक गाथाशास्त्र की एक देवी।

अधवार की शक्तियों की गुफा में घुम जाती है। एक बार यदि मूत्रमूत्र मिल जाता, डग बान का मूत्र नि भोनित्र प्रवास मानसित प्रवास को निम्पित करना है, तो यह ममज्ञ जाना आसान था कि स्वर्ग की कुनिया ('सरमा') अतर्जान हो सक्ता है, जो नि अवचेतन मन (Subconscious mind) की अंधेरी गुफाओं के अंदर प्रवेश करना है, ताकि उन गुफाओं में वेद पड़े हुए ज्ञान के चमकीले प्रकाशों को छुटकारा दिलाने की और छूटकर उनमें जगमगाने की तैयारी करे। परन्तु वह मूत्र नहीं मिला, और मैं प्रतीक के किसी सादृश्य के बिना, केवल नाम के सादृश्य को धत्पित करने के लिये बाध्य हुआ।

पहिने-यहल समीरतापूर्ण मेरे विचार वेद की ओर तब आटुष्ट हुए जब कि मैं दक्षिण भारत में रह रहा था। दो बातों ने जो कि बलात् मेरे मन पर आकर पड़ी, उत्तरीय आर्य और दक्षिणीय द्रविडियों के बीच जातीय विभाग के मेरे विश्वास पर, जिस विश्वास को मैंने दूसरों से लिया था, एक भारी आघात पहुंचाया। मेरा यह जातीय विभाग का विश्वास पूर्णतः निर्भर करता था, उस कल्पित भेद पर जो कि आर्यों तथा द्रविडियों के भौतिक रूपा में किया गया है, तथा उस अपेक्षाकृत अधिक निश्चित विस्वादिता पर जो कि उत्तरीय मस्त्वृजन्म तथा दक्षिणीय सम्स्त्वृजन्म भाषाओं के बीच में पायी जाती है। मैं उन नये मतों से तो अवश्य परिचित था, जिनके अनुसार कि भारत के प्रायद्वीप पर एक ही सवर्णजाति, द्रविड-जाति या भारत-अफगान (Indo-Afghan) जाति, निवास करती है, परन्तु अबनक मैंने इनको कभी अधिक महत्त्व नहीं दिया था। पर दक्षिण भारत में मुझपर यह छाप पड़ने में बहुत समय नहीं लगा कि तामिल जाति में उत्तरीय या 'आर्य' रूप विद्यमान है। जिधर भी मैं मुड़ा, एक चकिन् कर देनेवाली स्पष्टता के साथ मुझे यह प्रतीत हुआ कि मैं न केवल ब्राह्मणों में किन्तु सभी जातियों और श्रेणियों में महाराष्ट्र, गुजरात, हिंदुस्थान के अपने मित्रों के उन्ही पुराने परिचित चेहरा, रूपों, आकृतियों को पहिचान रहा हूँ, वल्कि अपने प्रात बवाल के भी यद्यपि यह बगाल की समानता अपेक्षाकृत कम व्यापक रूप में फैली हुई थी। जो छाप मुझपर पड़ी, वह यह थी कि माना उत्तर की सभी जातियाँ, उपजातियों की एक सेना दक्षिण में उतरकर आयी हो और आकर जो कोई भी लोग यहा पहिले से बस

हुए हो, उनमें हिल-मिल गयी हो। दक्षिणीय रूप (Type) की एक सामान्य छाप बची रही, परन्तु व्यक्तियों की मुखवृत्तियों का अध्ययन करते हुए उस रूप को दृढ़ता के साथ स्थापित कर सकना असम्भव था। और अतः में यह धारणा बनाये बिना में नहीं रह सका कि जो कुछ भी सवर हो गये हैं, चाहे जो भी प्रादेशिक भेद विकसित हो गये हों, सब विभेदों के पीछे सारे भारत में एक भौतिक—जैसे कि एक सांस्कृतिक—रूप (Type)^१ की एवता अवश्य है। शेषतः, यह है परिणाम जिसकी ओर पहुँचने की स्वयं जाति-विज्ञान^२-संबंधी विचार भी बहुत अधिक प्रवृत्ति रखता है।

परन्तु तो फिर उस तीव्र भेद का क्या होगा, जो कि भाषाविज्ञानियों ने आर्य तथा द्राविड जातियों के बीच में बना रखा है ? यह समाप्त हो जाता है। यदि किसी तरह आर्यजाति के आक्रमण को मान ही लिया जाय, तो हमें या तो यह मानना होगा कि इसने भारत को आर्यों से भर दिया और इस तरह बहुत थोड़े-से अन्य परिवर्तनों के साथ इसीने यहाँ के लोगों के भौतिक रूप को निश्चित किया, अथवा यह मानना पड़ेगा कि एक कम समय जाति के छोटे-छोटे दल ही यहाँ आ चुके थे, जो कि बदलकर धीरे-धीरे आदिम निवासियों जैसे हो गये।^३ ता फिर आगे हमें यह कल्पना करनी पड़ती है कि, ऐसे विशाल प्रायद्वीप में आकर भी जहाँ कि संभव

^१मैंने यह पसंद किया है कि यहाँ जाति (Race) शब्द का प्रयोग न करूँ क्योंकि जाति एक ऐसी चीज है जो जैसा कि इसके विषय में साधारणतया समझा जाता है उसकी अपेक्षा बहुत अधिक अस्पष्ट है और इसका निश्चय करना बहुत कठिन है। 'जाति' के विषय में सोचते हुए सर्वसाधारण मन में जो तीव्र भेद प्रचलित है, वे यहाँ कुछ भी प्रयोजन के नहीं हैं।

^२यह, यह मानकर कहा है कि जातिविज्ञानसंबंधी कल्पनाएँ सर्वथा किसी प्रमाण पर आश्रित हैं। पर जातिविज्ञान का एकमात्र दृढ़ आधार यह मत है कि मनुष्य का कपाल वंशपरंपरा से अपरिवर्तनीय है जिस मत की कि अब ललकारा जाने लगा है। यदि यह असिद्ध हो जाता है तो इसके साथ यह सारा-का-सारा विज्ञान ही असिद्ध हो जाता है।

लोग रहते थे, जो कि बड़े-बड़े नगरों को बनानेवाले थे, दूर-दूर तक व्यापार करने-वाले थे, जो मानसिक तथा आत्मिक सस्कृति से भी शून्य नहीं थे, उनपर वे आश्रान्ता अपनी भाषा, धर्म, विचारों और रीतिरिवाजों को थोप देने में समर्थ हो सके। ऐसा कोई चमत्कार तभी संभव हो सकता था, यदि आश्रान्ताओं की बहुत ही अधिक संगठित अपनी भाषा होती, रचनात्मक मन की अधिक बड़ी शक्ति होती और अपेक्षा अधिक प्रबल धार्मिक विधि और भावना होती।

और दो जानियों के मिलाने की कल्पना को पुष्ट करने के लिये भाषा के भेद की बात तो सदा विद्यमान थी ही। परन्तु इस विषय में भी मेरे पहिले के बने हुए विचार गूँवगूँव और भ्रान्ति निम्नले। क्योंकि तामिल शब्दों की परीक्षा करने पर, जो कि यद्यपि देखने में सस्कृत के रूप और टग से बहुत अधिक भिन्न प्रतीत होते थे, मैंने यह पाया कि वे शब्द या शब्द-परिवार जो कि विगुद्ध रूप में तामिल ही समझे जाते थे, सस्कृत तथा इसकी दूरवर्ती बहिन लैटिन के बीच में और कभी-कभी ग्रीक तथा मस्कृत के बीच में नये संबंधों की स्थापना करने में मेरा पथप्रदर्शन करते थे। कभी-कभी तामिल शब्द न केवल शब्दों के परस्पर संबंध का पता देने थे, बल्कि संबंध शब्दों के परिवार में किसी ऐसी बड़ी को भी मिट्ट कर देते थे जो कि मिल नहीं रही होती थी। और इस द्राविड भाषा के द्वारा ही मुझे पहिले-पहल आर्यन भाषाओं के नियम का जो कि मुझे अब मलय नियम प्रतीत होता है, आर्यन भाषाओं के उत्पत्ति-बीजा का, या यो कहना चाहिये कि, माना इनकी गर्भविद्या का पता मिला था। मैं अपनी जाँच को पर्याप्त दूर तक नहीं ले जा सका जिसमें कि कोई निश्चित परिणाम स्थापित कर सकता, परन्तु यह मुझे निश्चित रूप से प्रतीत होता है कि द्राविड और आर्यन भाषाओं के बीच में मौलिक संबंध उत्तरी अपेक्षा कहीं अधिक घनिष्ठ और विस्तृत था, जितना कि प्रायः माना जाता है और सम्भावना तो यह प्रतीत होती है कि वे एक ही लुप्त आदिम भाषा में निकले हुए दो विभिन्न परिवार हैं। यदि ऐसा हो, तो द्राविड भारत में आर्यन आक्रमण होने के विषय में एकमात्र अवशिष्ट भाषा यही रह जाती है कि वैदिक सूक्तों में इसके निदर्श पाये जाते हैं।

इसलिये मेरी दोहरी दिक्कती थी, जिससे कि प्रेरित होकर मैंने पहिले-पहल

आध्यात्मिकवाद के आधार

मूल वेद को अपने हाथ में लिया, यद्यपि उस समय मेरा कोई ऐसा इरादा नहीं था कि मैं वेद का सूक्ष्म या गभीर अध्ययन करूँगा। मुझे यह देखने में अधिक समय नहीं लगा कि वेद में कहे जानेवाले आयों और दस्युओं के बीच में जातीय विभाग-सूचक निर्देश तथा यह बतानेवाले निर्देश कि दस्यु और आदिम भारतनिवासी एक ही थे, जितनी कि मैंने कल्पना की हुई थी, उससे भी कहीं अधिक निसार है। परन्तु इससे भी अधिक दिलचस्पी का विषय मेरे लिये यह था कि इन प्राचीन सूक्तों के अंदर उपेक्षित पड़े हुए जो गभीर आध्यात्मिक विचारों का बड़ा भारी समुदाय है और जो अनुभूति है, उसका पता लगना। और इस अंग की महत्ता तब मेरी दृष्टि में और भी बढ़ गयी जब कि पहिले तो, मैंने यह देखा कि वेद के मंत्र एक स्पष्ट और ठीक प्रवाश के साथ मेरी अपनी आध्यात्मिक अनुभूतियों को प्रवाहित करते हैं, जिनके लिये कि न तो योरोपियन अध्यात्म-विज्ञान में, न ही योग की या वेदांत की शिक्षाओं में जहातब मैं इनसे परिचित था, मुझे कोई पर्याप्त स्पष्टीकरण मिलता था। और दूसरे यह कि वे उपनिषदों के उन घुघले सदमों और विचारों पर प्रवाश डालते थे जिनका कि पहिले मैं कोई ठीक-ठीक अर्थ नहीं कर पाता था, और इसके साथ ही इनसे पुराणों के भी बहुत से भाग का एक नया अभिप्राय पता लगता था।

इस परिणाम पर पहुँचने में, सौभाग्यवश मैंने जो सायण के भाष्य को पहिले नहीं पढ़ा था, उसने मेरी बहुत मदद की। क्योंकि मैं स्वतन्त्र था कि वेद के बहुत से सामान्य और बार-बार आनेवाले शब्दों को उनका जो स्वभाविक आध्यात्मिक अर्थ है वह उन्हें दे सकूँ, जैसे कि 'धी' का अर्थ विचार या समझ, 'मनस्' का अर्थ मन, 'मति' का अर्थ विचार, अनुभव या मानसिक अवस्था, 'मनीषा' का अर्थ बुद्धि, 'श्रुतम्' का अर्थ सत्य, और मैं स्वतन्त्र था कि शब्दों को उनके अर्थ की वास्तविक प्रतिच्छाया दे सकूँ, 'कवि' को द्रष्टा की, 'मनीषी' को विचारक की, 'विप्र विपश्चित्' को प्रकाशित-मनस्क की, इसी प्रकार के और भी कई शब्दों को, और मैं स्वतन्त्र था कि ऐसे शब्दों का एक आध्यात्मिक अर्थ—जैसे कि मेरे अधिक व्यापक अध्ययन ने भी युक्तियुक्त ही प्रमाणित किया था—प्रस्तुत करने का साहस करूँ जैसे कि 'दक्ष' का जिसका कि सायण ने अनुसार 'बल' अर्थ

हैं और 'अथ' का जिसका सायण ने घन, दौलत, अन्न या नीति यह अर्थ किया है। वेद के विषय में आध्यात्मिक अर्थ का सिद्धान्त इन शब्दों का स्वाभाविक अर्थ ही स्वीकार करने के हमारे अधिकार पर आधार रखना है।

सायण ने 'धो' 'श्रुतम्' आदि शब्दों के बहुत ही परिवर्तनशील अर्थ किये हैं। 'श्रुतम्' शब्द का, जिसे वि हम मनोवैज्ञानिक या आध्यात्मिक व्याख्या की लग-भग बुज्जी बह सकने हैं, सायण ने कभी कभी 'सत्य', अधिकतर 'यज्ञ' और किसी-किसी जगह 'जल' अर्थ किया है। आध्यात्मिक व्याख्या के अनुसार निश्चित रूप में इसका अर्थ सत्य होता है। 'धो' के सायण ने 'विचार', 'स्तुति', 'वर्म', 'भोजन' आदि अनेक अर्थ किये हैं। आध्यात्मिक व्याख्या के अनुसार नियत रूप से इसका अर्थ विचार या समझ है। और यही बात वेद की अन्य नियत मताओं के सम्बन्ध में है। इसके अनिश्चित, सायण की प्रवृत्ति यह है कि वह शब्दों के अर्थों की छायाओं को और उनमें जा सूक्ष्म अन्तर होता है उसे बिल्कुल मिटा देता है और उनका अधिक-से-अधिक मूल जो सामान्य अर्थ होता है वही कर देता है। सारे-से-सारे विवेचन जो कि किसी मानसिक क्रिया के घटक हैं, उसके लिये एकमात्र 'बुद्धि' अर्थ का देते हैं, सारे-से-सारे शब्द जो कि शक्ति के विभिन्न विचारों के सूचक हैं—और वेद उनमें भरा पड़ा है—वह के मूल अर्थ में परिणत कर दिये गये हैं। इसके विपरीत, वेदाध्ययन से मुक्त हो तो इस बात की छाप पड़ी कि वेद के अर्थों की ठीक-ठीक छाया को नियत करने तथा उन्हें सुरक्षित रखने की और विभिन्न शब्दों के अपने ठीक-ठीक सहायक सम्बन्ध क्या हैं उन्हें निश्चित करने की बड़ी भारी महत्ता है, चाहे वे शब्द अपने सामान्य अभिप्राय में परस्पर किन्ना ही निकट सम्बन्ध क्यों न रखते हों। सचमुच, मैं नहीं समझ पाता कि हमें यह क्या कल्पना कर लेनी चाहिये कि वैदिक ऋषि, वाक्यान्तर शैली में मिदहम् अन्य रचयिताओं के विमोक्ष, शब्दों को अव्यवस्थित रूप में और अविवेकपूर्णता के साथ प्रयुक्त करत थे, उनके ठीक-ठीक सहायक सम्बन्धों को बिना अनुभव किये ही और शब्दों की शृङ्खला में उन्हें उनका ठीक-ठीक और यथोचित रूप बिना प्रदान किये ही।

इस नियम का अनुसरण करने-करते मैंने पाया कि शब्दों और वाक्य-समूहों

के सरल, स्वाभाविक और सीधे अभिप्राय को बिना छोड़े ही, न केवल पृथक्-पृथक् ऋचाओं का बल्कि सम्पूर्ण सन्दर्भों का एक असाधारण विशाल समुदाय तुरन्त ही बुद्धिगोचर हो गया, जिसने कि पूर्ण रूप से वेद के सारे स्वरूप को ही बदल दिया। क्योंकि तब यह धर्म-गुस्तव वेद ऐसी प्रतीत होने लग गयी कि यह अत्यन्त बहुमूल्य विचार-रूपी सुवर्ण की एक स्थिर रेखा को अपने अन्दर रखती है और आध्यात्मिक अनुभूति इसके अक्ष अक्ष में चमकती हुई प्रवाहित हो रही है, जो कि कहीं छोटी छोटी रेखाओं में, वही बड़े बड़े समूहों में, इसके अधि-बाध सूक्तों में दिखायी देती है। साथ ही, उन शब्दों के अतिरिक्त जो कि अपने स्पष्ट और सामान्य अर्थ से तुरन्त ही अपने प्रवरणों को आध्यात्मिक अर्थ की सुवर्णीय रंग दे देते हैं, वेद अन्य भी ऐसे बहुत से शब्दों से भरा पड़ा है जिनके लिये यह सम्भव है कि, वेद के सामान्य अभिप्राय के विषय में हमारी जो भी धारणा हो उसीके अनुसार, चाहे तो उन्हें बाह्य और प्रवृत्तिवादी अर्थ दिया जा सके, चाहे एक आभ्यन्तर और आध्यात्मिक अर्थ। उदाहरणार्थ, इस प्रकार के शब्द जैसे कि 'राये', 'रयि', 'राघसु', 'रत्न' केवलमात्र भौतिक समृद्धि या धनदोलत के वाचक भी हो सकते हैं और आन्तरिक ऐश्वर्य तथा समृद्धि के भी। क्योंकि वे मानसिक जगत् और बाह्य जगत् दोनों के लिये एक से प्रयुक्त हो सकते हैं। धन, धान, पोष का अर्थ बाह्य धनदोलत, समृद्धि और पुष्टि भी हो सकता है अथवा सभी प्रकार की सम्पत्तियाँ चाहे वे आन्तरिक हो चाहे बाह्य, व्यक्ति के जीवन में उनका बाहुल्य और उनकी वृद्धि। उपनिषद् में ऋग्वेद के एक उद्धरण की व्याख्या करते हुए 'राये' को आध्यात्मिक सम्पत्ति के अर्थ में प्रयुक्त किया है, तो फिर मूल वेद में इसका यह अर्थ क्या नहीं हो सकता? 'वाज' बहुधा ऐसे सन्दर्भ में आता है जिसमें कि अन्य प्रत्येक शब्द आध्यात्मिक अभिप्राय रखता है, जहाँ कि भौतिक समृद्धि का उल्लेख समस्त एकरस विचार के अन्दर असंगति का एक तीव्र बेमुरा-पन लादेगा। इसलिये, सामान्य बुद्धि की मांग है कि वेद में इन शब्दों के प्रयोग को आध्यात्मिक अभिप्राय देनेवाला ही स्वीकार करना चाहिये।

परन्तु यदि यह संगतिपूर्वक किया जा सके, तो इससे न केवल सम्पूर्ण ऋचाएँ और सन्दर्भ, बल्कि सारे-बे-भारे सूक्त तुरन्त आध्यात्मिक रंग से रंग जात हैं।

एक शब्द पर वेदों का यह आध्यात्मिक रंग में रंगा जाना प्रायः पूर्ण होगा, एक भी शब्द या एक भी वाक्यगण्ड इससे प्रभावित हुए बिना नहीं बचेगा, वह शब्द यह है कि हमें वैदिक 'यज्ञ' को प्रतीकरूप में स्वीकार करना चाहिये। गीता में हम पाते हैं कि 'यज्ञ' का प्रयोग उन सभी कर्मों के प्रतीक के रूप में किया गया है, चाहे वे आन्तर हो चाहे बाह्य, जो देवों को या ब्रह्म को समर्पित किये जाते हैं। इस शब्द का यह प्रतीकात्मक प्रयोग क्या उन्नतकालीन दार्शनिक बुद्धि का पैदा किया हुआ है, अथवा यह यज्ञ के वैदिक विचार में पहिले से अन्तर्निहित था ? मैंने देखा कि स्वयं वेद में ही ऐसे सूक्त हैं जिनमें कि 'यज्ञ' का अथवा बलि का विचार खुले तौर पर प्रतीकात्मक है, और दूसरे कुछ सूक्तों में यह प्रतीकात्मकता अपने ऊपर पड़े आवरण में से स्पष्ट दिखायी देती है। तब यह प्रश्न उठता कि क्या ये वाद की रचनाएँ थी जो कि पुराने अग्निविद्यामयों मिथि-विधानों में से एक प्रारम्भिक प्रतीकवाद को विकसित करती थी अथवा इसके विपरीत यह अवसर पाकर वहीं-वहीं किया गया स्पष्टतर कथन था, उस अर्थ का जो कि अगिरास सूक्तों में कम-अधिक मावधानी के साथ अलंकार के पदों में बका हुआ रहा है। यदि वेद में आध्यात्मिक मर्म मन्त्र रूप में न पाये जाते तो निम्नरूप पहिले स्पष्टीकरण को ही स्वीकार किया जाना। परन्तु हमके विपरीत, सारे सूक्त स्वभावतः एक आध्यात्मिक अर्थ का गिये हुए हैं जिनमें कि एक-से-दूसरे मन्त्र में एक पूर्ण और प्राण-मय मगति है, अस्पष्टता केवल बहा आती है जहाँ कि यज्ञ का उल्लेख है या हवि का अथवा कहीं-कहीं यज्ञ-मन्त्रालय पुगेहित का, या कि या तो मनुष्य हो सकता था या देवता। यदि इन शब्दों की प्रतीक मानकर व्याख्या की जाती थी तो मैं हमेंगा यह देवता था कि विचार की शृङ्खला अधिक पूर्ण, अधिक प्रकाशमय, अधिक मगन हो जाती है और पूरे-से-पूरे सूक्त का आशय उज्ज्वल रूप में पूर्ण हो जाता है। हमलिये स्वस्थ समालोचना के प्रत्येक नियम के द्वारा मैंने इसे न्यायोचित अनुभव किया कि मैं अपनी कल्पना के अनुसार आगे चलता चलूँ और इसमें वैदिक यज्ञ के प्रतीकात्मक अभिप्राय को भी सम्मिलित कर दूँ।

ता भी यहीं पर आध्यात्मिक व्याख्या की सर्वप्रथम दार्शनिक कठिनाई आकर उपस्थित हो जाती है। अतएव तो मैं एक पूर्ण रूप में मौखी और स्वामाबिक

व्याख्यापद्धति से चल रहा था जो कि शब्दों और वाक्यों के ऊपरी अर्थ पर निर्भर थी। पर अब मैं एक ऐसे तत्त्व पर आ गया जिसमें कि, एक दृष्टि से ऊपरी अर्थ को अतिक्रमण कर जाना पड़ता था, और यह ऐसी पद्धति थी जिसमें कि प्रत्येक समालोचक और बिल्कुल निर्दोषता चाहनेवाला मन अवश्य अपने-आपको निरन्तर सन्देहों से आश्रान्त पावेगा। न ही कोई, चाहे वह कितनी भी सावधानी रखे, इस तरह सदा इस बात में निश्चित हो सकता है कि उसने ठीक सूत्र को ही पकड़ा है और उसे ठीक व्याख्या ही भूरी है।

वैदिक यज्ञ के अन्तर्गत—एक क्षण के लिये देवता और मन्त्र को छोड़ दें तो—तीन अंग हैं, हवि देनेवाले, हवि और हवि के फल। यदि 'यज्ञ' एक कर्म है जो कि देवताओं को समर्पित किया जाता है तो 'यजमान' को, हवि देनेवाले को मैं यह समझे बिना नहीं रह सकता कि वह उस कर्म का कर्त्ता है। 'यज्ञ' का अभिप्राय है कर्म, वे कर्म आन्तरिक हो या बाह्य, इसलिये 'यजमान' होना चाहिये आत्मा अथवा वह व्यक्तित्व जो कि कर्त्ता है। परन्तु साथ ही यज्ञ-संचालक, पुरोहित भी होते थे, होता, ऋत्विज, पुरोहित, ब्रह्मा, अध्वर्यु आदि। इस प्रतीकवाद में उनका कौनसा भाग था? क्योंकि एक बार यदि यज्ञ के लिये हम प्रतीकात्मक अभिप्राय की कल्पना कर लेते हैं तो इस यज्ञ-विधि के प्रत्येक अंग का हम प्रतीकात्मक मूल्य कल्पित करना चाहिये। मैंने पाया कि देवताओं के विषय में सतत रूप से यह कहा गया है कि वे यज्ञ के पुरोहित हैं और बहुत से सदस्यों में तो प्रकट रूप से यह एक अमानुषी सत्ता या शक्ति है जो कि यज्ञ का अधिष्ठान करती है। मैंने यह भी देखा कि सारे वेद में हमारे व्यक्तित्व का बनानेवाले तत्त्व स्वयं सतत रूप से सजीव शरीरधारी मानवर वर्णन किये गये हैं। मुझे इस नियम को केवल व्य-
त्यास से प्रयुक्त करना था और यह कल्पना करनी थी कि बाह्य अलंकार में जो पुरोहित या व्यक्ति है वह आभ्यन्तर त्रिआशा में आलम्बारिक् रूप से एक अमानुषी सत्ता या शक्ति को अथवा हमारे व्यक्तित्व के किसी तत्त्व को सूचित करता है। फिर अवशिष्ट रह गया पुरोहितसबधी भिन्न भिन्न नायों के लिये आध्यात्मिक अभि-
प्राय नियत करना। यहाँ मैंने पाया कि वेद स्वयं अपने भाषासबधी निर्देश और दृढ़ उक्तिओं के द्वारा मूलमूल को पकड़ा रहा है, जैसे कि 'पुरोहित' शब्द का प्रति-

निनि के भाव के साथ अपने उत्तमस्वरूप में, पुरोहित "आगे रखा हुआ" इस अर्थ में प्रयुक्त होना और प्रायः इसमें अग्निदेवता का संकेत किया जाना, जो अग्नि के मानवता में उन दिव्य सत्त्व या दिव्य शक्ति का प्रतीक है जो यज्ञरूप में किये जानेवाले सब पवित्र कर्मों में क्रिया को ग्रहण करनेवाला होता है।

हवियों को समझ सचना और भी अधिक कठिन था। चाहे मोम-मुरा भी त्रिन प्रकरणा में टमका चर्पन है उनके द्वारा, अपने ध्वनि उपयोग और प्रभाव के द्वारा और अपने पर्यायवाची शब्दों में मिलनेवाले भाषा-विज्ञानमय निदेश के द्वारा व्युत्पत्ति अपनी व्याख्या कर सकती थी, पर यज्ञ के धी, 'धृतम्' का क्या अभि-प्राय लिया जाना मन्त्र था ? और तो भी वेद में यह शब्द जिस रूप में प्रयुक्त हुआ है वह इसीपर बल देना था कि इसकी प्रतीकामय व्याख्या ही हीनी चाहिये। उदाहरणार्थ, अतिरिक्त से बृद्धत्व में गिरनेवाले धून का या इन्द्र के घोड़े में से धरित होनेवाले अथवा मन से धरित होनेवाले धृत का क्या अर्थ हो सकता था ? स्पष्ट ही एक विलकुल असंगत और व्यर्थ की बात होगी, यदि धी अर्थ को देनेवाले 'धून' शब्द का इसके अतिरिक्त कोई और अभिप्राय होना कि यह किनी बात के लिये एक ऐसा प्रतीक है जिसका वि प्रयोग बहुत शिथिलता के साथ किया गया है, यहातक कि विचारक को बहूपा अपने मन में इसके बाह्य अर्थ को सर्वांग में आ आश्रित रूप में अलग रख देना चाहिये। निमन्त्रेह यह भी मन्त्र था कि आमाती के साथ इन शब्दों के अर्थ को प्रमाणानुसार बदल दिया जाय, 'धृत' को बही धी और बही पानी के अर्थ में ले लिया जाय तथा 'मनम्' का अर्थ बही मन और बही अन्न या अन्न कर लिया जाय। परन्तु मुझे पता लगा कि 'धृत' सत्त्व रूप से विचार या मन के साथ प्रयुक्त हुआ है, कि वेद में 'धो' मन का प्रतीक है, कि 'इन्द्र' प्रवारायुक्त मनोवृत्ति का प्रतिनिधि है और उसके दो घोड़े उस मनोवृत्ति की द्विविध शक्तियाँ हैं और मैंने महानर देखा कि वेद बही-बही बात और मे वृद्धि (धियता) की शीघ्रता धून के रूप में देश के लिये हवि देने की कहता है, 'धून न पून धियता' (३-२-१)। 'धृत' शब्द की भाषाविज्ञान की दृष्टि से आ व्याख्या की जाती है, उनमें भी इसका एक अर्थ अत्यधिक या उच्च चरम है। इन सब निदेशों की अनुकूलता के आधार पर ही मैंने अनुभव किया कि 'धृत' के प्रतीक की दृष्टि में कोई

आध्यात्मिक व्याख्या करता हूँ, तो मैं ठीक रास्ते पर हूँ। और इसी नियम तथा इसी प्रणाली को मैंने यज्ञ के दूसरे अंगों में भी प्रयुक्त करने योग्य पाया।

हवि के फल देखने में विशुद्ध रूप से भौतिक प्रतीत होते थे—गौएँ, घोड़े, सोना, अपत्य, मनुष्य, शारीरिक बल, युद्ध में विजय। यहाँ कठिनाई और भी दुस्तर हो गयी। पर यह मुझे पहले ही दीख चुका था कि वेद का 'गौ' बहुत ही पटेली-दार प्राणी है, यह निम्नी पार्थिव गोशाला से नहीं आया है। 'गौ' शब्द के दानों अर्थ हैं, गाय और प्रकाश और कुछ एक सदमों में तो, चाहे हम गाय के अर्थ को अपने सामने रख भी, तो भी स्पष्ट ही इसका अर्थ प्रकाश ही होता था। यह पर्याप्त स्पष्ट हो जाता है, जब कि हम सूर्य की गौओं—होमर (Homer) कविकी हीलियस की गौओं—और उपा की गौआ पर विचार करते हैं। आध्यात्मिक रूप में, भौतिक प्रकाश ज्ञान के—मिशेषकर दिव्य ज्ञान के—प्रतीक के रूप में अच्छी तरह प्रयुक्त किया जा सकता है। परन्तु यह तो केवल सभावनामात्र थी, इसकी परीक्षा और प्रमाण से स्थापना कैसे होती? मैंने पाया कि ऐसे सदम आते हैं, जिनमें कि आसपास का सारा ही प्रकरण आध्यात्मपरक है और केवल 'गौ' का प्रतीक ही है जो कि अपने अद्वितीय भौतिक अर्थ के साथ बीच में आकर बाधा डालता है। इन्द्र का आह्वान सुन्दर (पूर्ण) रूपों के निर्माता 'सुरूपकृत्तु' के तौर पर किया गया है कि वह आकर सोमरस को पिये, उसे पीकर वह आनन्द में भर जाता है और गौओं को देनेवाला (गोदा) हो जाता है, तब हम उसने समीपतम या चरम सुविचारा को प्राप्त कर सकते हैं, तब हम उससे प्रदत्त करते हैं और उसका स्पष्ट विवेक हमें हमारे सर्वोच्च कल्याण को प्राप्त कराता है*। यह स्पष्ट है कि इस प्रकार के सदमों में गौएँ भौतिक गाय नहीं हो सकती, नाहीं 'भौतिक प्रकाश को देनेवाला' यह अर्थ प्रकरण में किसी अभिप्राय को लाता है। कम-से-कम एक उदाहरण मेरे सामने ऐसा आया जिसने मेरे मन में यह निश्चित रूप से स्थापित कर दिया कि वहाँ वैदिक गौ आध्यात्मिक प्रतीक ही है। तब मैंने इसे उन दूसरे सदमों में प्रयुक्त किया जहाँ कि 'गौ' शब्द आता था और सर्वदा मैंने यही पाया कि

*यह ऋक् मंडल १ सूक्त ४ के आधार पर है। —अनुवादक।

परिणाम यह होता था कि इससे प्रकरण का अर्थ अच्छे-से-अच्छा हो जाता था और उसमें अधिक-से-अधिक समवनीय सगति आ जाती थी। ✓

गाय और घोड़ा, 'गो' और 'अश्व' निरन्तर इकट्ठे आते हैं। उपा का वर्णन इस रूप में हुआ है कि वह 'गोमती अश्ववती' है, उपा यज्ञकर्त्ता (यजमान) को घोंडे और गोए देती है। प्राकृतिक उपा को ले, तो 'गोमती' का अर्थ है प्रवास की किरणों में युक्त या प्रवास की किरणों को लाती हुई और यह मानबाँय मन में होनेवाली प्रवास की उपा के लिये एक रूपक है। इसलिये 'अश्ववती' विशेषण भी एकमात्र भौतिक घोड़ों का निर्वेद करनेवाला नहीं हो सकता, साथ में, इसका कोई आध्यात्मिक अर्थ भी अवश्य होना चाहिये। वैदिक 'अश्व' का अध्ययन करने पर मैं इस परिणाम पर पहुँचा कि 'गो' और 'अश्व' वही प्रवास और शक्ति के, ज्ञान और यज्ञ के दो सहचर विचारों के प्रतिनिधि हैं जो कि वैदिक और वैज्ञानिक मन के लिये भ्रष्टा की सभी प्रगतियों के द्विविध या युगलरूप होते थे।

इसलिये यह स्पष्ट हो गया कि वैदिक यज्ञ के दो मुख्य फल गौओं की संपत्ति और घोड़ों की संपत्ति, नमन मानसिक प्रवास की समृद्धि और जीवन-शक्ति की बहुलता के प्रतीक हैं। इससे परिणाम निम्न कि वैदिक यज्ञ (यज्ञ) के इन दो मुख्य फलों के साथ निरन्तर संबद्ध जो दूसरे फल हैं उनकी भी अवश्यमेव आध्यात्मिक व्याख्या हो सक्ती चाहिये। अवशिष्ट केवल यह रह गया कि उन सबका ठीक-ठीक अभिप्राय नियत किया जाय।

वैदिक प्रतीकवाद का एक दूसरा अत्यावश्यक अंग है लोकों का मस्यान और देवताओं के व्यापार। लोकों के प्रतीकवाद का मूल मुझे 'व्याहृति' के वैदिक विचार में, "ओ३म् भूर्भुव स्व" इस मंत्र के तीन प्रतीकवाचक शब्दों में और चौथी व्याहृति 'मह' का आध्यात्मिक अर्थ रखनेवाले 'ऋतम्' शब्द के साथ जो संबंध है, समझ मिल गया। ऋषि विश्व के तीन विभागों का वर्णन करते हैं, पृथिवी, अन्तरिक्ष या मध्यस्थान और द्यौ, परन्तु साथ ही एक आध्यात्मिक बड़ा द्यौ (बृहन् द्यौ) भी है, जिसे विस्तृत लोक (बृहन्) भी कहा गया है और वहीं-वही जिसे महान् जल, 'महो अर्ण' के रूप में भी वर्णित किया है। फिर इस 'बृहन्' का 'ऋतम्

बृहत्' इस रूप में अथवा 'सत्य ऋतम् बृहत्'* इन तीन शब्दों की परिभाषा के रूप में वर्णन मिलता है और क्योंकि तीन लोक प्रारम्भिक तीन व्याहृतियों से सूचित होते हैं, इसलिये 'बृहत्' के और 'ऋत' के इस चौथे लोक का सवध उपनिषदों में उल्लिखित चौथी व्याहृति 'मह' से होना चाहिये। पौराणिक सूत्र में ये चार तीन अन्य—'जन' 'तप' 'सत्य' से मिलकर पूर्ण होते हैं, जो तीन कि हिंदु विश्व-विज्ञान के तीन उच्च लोक हैं। वेद में भी हमें तीन सर्वोच्च लोकों का उल्लेख मिलता है, यद्यपि उनके नाम नहीं दिये गये हैं। परंतु वैदिक और पौराणिक सम्प्रदाय में ये सात लोक मात्र आध्यात्मिक तत्त्वों या सत्ता के सात रूपों—सत्, चित्, आनंद, विज्ञान, मन, प्राण, अन्न — को सूचित करते हैं। अब यह मध्य का लोक विज्ञान, जो कि 'मह' का लोक है, महान् लोक है, वस्तुओं का सत्य है, और यह तथा वैदिक 'ऋतम्' जो कि 'बृहत्' का लोक है, दोनों एक ही हैं, और जहां कि पौराणिक सम्प्रदाय में 'मह' के बाद यदि नीचे से ऊपर का क्रम ले तो, 'जन' (जो कि आनन्द का, दिव्य सुख का लोक है) आता है, वहां वेद में भी 'ऋतम्' अर्थात् सत्य ऊपर की ओर 'मय' तक, सुख तक, ले जाता है। इसलिये, हम उचित रूप से इस निश्चय पर पहुंच सकते हैं कि (पौराणिक तथा वैदिक) ये दोनों सम्प्रदाय इस विषय में एक हैं और दोनों का आधार इस एक विचार पर है कि अन्दर अपनी चेतना के सात तत्त्व हैं जो कि बाहर सात लोकों के रूप में अपने-आपको प्रकट करते हैं। इस सिद्धान्त पर मैं वैदिक लोकों की तदनुसारी चेतना के आध्यात्मिक स्तरों के साथ एकता स्थापित कर सका और तब सारा ही वैदिक सत्त्वान मेरे मन में स्पष्ट हो गया।

जब इतना सिद्ध हो चुका, तो जो बाकी था वह स्वभावतः और अनिवार्य रूप से होने लगा। मैं यह पहिले ही देख चुका था कि वैदिक ऋषियों का केन्द्रीकृत विचार था कि मिथ्या का सत्य से, विभक्त तथा सीमाबद्ध जीवन का सम्पूर्णता तथा असीमता से परिवर्तन करके, मानवीय आत्मा को मृत्यु की अवस्था से निकालकर अमरता की अवस्था तक पहुंचा देना। मृत्यु है मन और प्राणसहित शरीर

*सत्यम् बृहत् ऋतम्। अथर्व १२-१-१ ✓

की मर्त्य अवस्था, अमरता है अमीम तत्ता, चेतना और आनन्द की अवस्था । मनुष्य द्यौ और पृथ्वी, मन और शरीर इन दो लोगों, 'रोदमी' से ऊपर उठकर सत्य की अमीमता में, 'मह' में और इस प्रकार दिव्य शुभ में पहुँच जाता है । यही वह 'महा-गय' है जिसे ऋषियों ने गोजा था ।

देवों के विषय में मैंने यह वर्णन पाया कि वे प्रधान में उत्पन्न हुए हैं, 'अदिति' के, अनन्तना के पुत्र हैं, और जिना अपवाद के उनका इस प्रकार वर्णन आता है कि वे मनुष्य की उत्पत्ति करते हैं, उन्हें प्रकाश देते हैं, उनपर पूर्ण जलो की, द्यौ के ऐदवर्ग की वर्षा करने हैं, उनमें अन्दर मत्स्य की वृद्धि करते हैं, दिव्य लोकों का निर्माण करते हैं, सत्र आक्रमणों में वधावर उन्हें महान् लक्ष्य तब, अक्षय्य समृद्धि तब, पूर्ण सुख तक पहुँचाने हैं । उनमें पृथक्-पृथक् व्यापार उनकी क्रियाओं में, उनके विशेषणों से, उनसे सम्बद्ध कथानकों का जो अध्यात्मपरव आश्रय होता या उनमें, उपनिषदों और पुराणों के निर्देशों में तथा श्रीव मायाका द्वारा कभी-कभी पढ़नेवाले आदिब्रह्म प्रकाशों में मिल आते हैं । दूसरी ओर देखें जो कि उनके विरोधी हैं, सत्रों में सब विभाग तथा सीमा की शक्ति है, वे जैसा कि उनके नाम सूचित करते हैं, आ-च्छादक हैं, विदारक हैं, हृदय लेनेवाले हैं, धरनेवाले हैं, द्वेष पैदा करनेवाले हैं, प्रति-बन्धक हैं, वे ऐसी शक्तियाँ हैं जो कि जीवन की स्वतन्त्र तथा एकीभूत सम्पूर्णता के विरुद्ध कार्य करती हैं । ये वृत्र, पणि, अत्रि, राक्षस, शम्बर, बल, नमुचि कोई ब्राह्मण राजा और देवता नहीं हैं, जैसा कि आधुनिक मन अपनी अति को पहुँची हुई ऐतिहासिक दृष्टि से चाहता है कि वे हों, वे एक अधिक प्राचीन भाव के द्योतक हैं, जो कि धार्मिक तथा नैतिक ही विचारो-वृत्तियों में मुख्यतया व्यापृत रहनेवाले हमारे पूर्व पित्रों के लिये अपेक्षाकृत अधिक उपयुक्त था । वे उच्चतर भद्र की तथा निम्नतर इच्छा की शक्तियाँ के बीच में होनेवाले भ्रष्टों के द्योतक हैं और अग्नेय का यह विचार तथा पुष्प और पाप का इसी प्रकार का विरोध जो कि अपेक्षा-कृत कम आध्यात्मिक भूतमत्ता के साथ तथा अधिक नैतिक स्पष्टता के साथ पारमियों के—हमारे इन प्राचीन पड़ोसियों और सजातीय वन्धुओं के—धर्मशास्त्रों में हमारे प्रकार में प्रकट किया गया है, सम्भवतः एक ही आर्यमस्ति के मौलिक चिन्तन से प्रादुर्भूत हुआ था ।

अन्त में मैंने देखा कि वेद का नियमित प्रतीकवाद बदलकर बयानकों में भी पहुँचा हुआ है जिनमें कि देवों का तथा उन देवों के प्राचीन ऋषियों के साथ सवध का वर्णन है। इन गायत्रियों में से यदि सबका नहीं तो कुछका मूल तों, इसकी पूर्ण सम्भावना है कि, प्रवृत्तिवादी तथा नक्षत्रविद्यासम्बन्धी रहा हो, पर यदि ऐसा रहा हो तो उनके प्रारम्भिक अर्थ की आध्यात्मिक प्रतीकवाद के द्वारा पूर्ति की गयी थी। एक बार यदि वैदिक प्रतीकों का अभिप्राय ज्ञात हो जाय, तो इन बयानकों का आध्यात्मिक अर्थ स्पष्ट तथा अनिवार्य हो जाता है। वेद का प्रत्येक तत्त्व उसके दूसरे प्रत्येक तत्त्व के साथ अपृथक्करणीय रूप से गुथा हुआ है और इन रचनाओं का स्वरूप ही हमें इसके लिये बाध्य करता है कि हमने एक बार व्याख्या के जिस नियम को स्वीकार कर लिया है उसे हम अधिक-से-अधिक युक्तिसंगत दूरी तक ले जाय। उनकी सामग्रियां बड़ी चतुराई के साथ दृढ़ हाथों के द्वारा मिलाकर ठीक की गयी हैं और उनपर हमारे काम करने में यदि कोई असंगति घटती जाती है तो उससे उनके अभिप्राय का और उनकी सुसम्बद्ध विचार-शृङ्खला का सारा ताना बाना ही टूट जाना है।

इस प्रकार वेद, मानो अपनी प्राचीन ऋचाओं में से अपने-आपको प्रकट करता हुआ, मेरे मन के सामने इस रूप में निकल आया कि यह सारा-बा-सारा ही एक महान् और प्राचीन धर्म की, जो कि पहिले से ही एक गम्भीर आध्यात्मिक शिक्षण से सुसज्जित था धर्मपुस्तक है, ऐसी धर्मपुस्तक नहीं जो कि गड़बड़ विचारों से भरी हो या उसकी प्रतिपाद्य सामग्री आदिम हो यह भी नहीं कि वह कोई परस्पर-विरोध तथा जगली तत्त्वा की खिचड़ी हो, बल्कि ऐसी धर्मपुस्तक है जो अपने लक्ष्य और अपने अभिप्राय में पूर्ण है तथा अपने आपसे अभिज्ञ है, यह अवश्य है कि यह एक दूसरे और भीतिक अर्थ के आवरण से ढकी हुई है, जो आवरण कि कहीं घना है और कहीं स्पष्ट है, परन्तु तो भी यह क्षणभर के लिये भी अपने उच्च आध्यात्मिक लक्ष्य तथा प्रवृत्ति की दृष्टि को ओझल नहीं होने देती है।

वेद की भाषावैज्ञानिक पद्धति

वेद की कोई भी व्याख्या प्रामाणिक नहीं हो सकती, यदि वह मूल तथा सुरक्षित भाषावैज्ञानिक आधार पर टिकी हुई नहीं है, और तो भी यह धर्म-सुम्नर (वेद) अपनी उम्र घुघली तथा प्राचीन भाषा के माय जिसका कि केवलमात्र यही लेख अवशिष्ट रह गया है अपूर्व भाषा-सम्बन्धी कठिनाइयों को प्रस्तुत करती है। भारतीय विद्वानों के परम्परागत तथा अधिकतर काव्यनिक अर्थों पर पूर्ण रूप से विश्वास कर लेना किसी भी समालोचनाशील मन के लिये असम्भव है। दूसरी तरफ आधुनिक भाषा-विज्ञान यद्यपि अपेक्षाकृत अधिक सुरक्षित और वैज्ञानिक आधार को पाने के लिये प्रयत्नशील है, पर अभी तक वह इसे पा नहीं सका है।

वेद की अध्यात्मपरक व्याख्या में विरोधपनया दो कठिनाइया ऐसी हैं जिनका कि सामना केवलमात्र सन्तोषप्रद भाषावैज्ञानिक समाधान के द्वारा ही किया जा सकता है। पहली यह कि इस व्याख्यापद्धति को वेद की बहुत-सी नियत सजाओं के लिये—उदाहरणार्थ, उनि, अवम्, वयम् आदि सजाओं के लिये—कई नये अर्थों की स्वीकार करने की आवश्यकता पड़ती है। हमारे ये नये अर्थ एक परीक्षा को तो मनुष्ट कर देने हैं, जिसकी कि न्यायोचित रूप में माग की जा सकती है, अर्थात् वे प्रत्येक प्रकरण में ठीक बैठते हैं, वाक्य को स्पष्ट कर देने हैं और अब हमें इससे मुक्त कर देने हैं कि वेद जैन अत्यधिक निम्नस्व स्वरूपवाले ग्रन्थ में हमें एक ही सजा के विस्तृत भिन्न-भिन्न अर्थ करने की आवश्यकता पड़। परन्तु यही परीक्षा पर्याप्त नहीं है। इसमें अतिरिक्त, अवश्य ही हमारे पास भाषाविज्ञान का आधार भी होना चाहिये, जो कि न केवल नये अर्थ का समाधान करे, परन्तु साथ ही इसका भी स्पष्टीकरण कर दे कि, किम प्रकार एक ही शब्द इतने सारे भिन्न-भिन्न अर्थों को देने लगा - इस अर्थ को जो कि अध्यात्मपरक व्याख्या के अनुसार होता है, उन अर्थों को जो कि प्राचीन व्याकरणों ने किये हैं और उन अर्थों को भी जो कि (यदि

वे कोई हैं) बाद की सस्कृत में हो गये हैं। परन्तु यह आसानी से नहीं हो सक्ता है जबतक कि हम अपने भाषाविज्ञानसम्बन्धी परिणामों के लिये उसकी अपेक्षा अधिक वैज्ञानिक आधार नहीं पा लेंगे जो कि हमारे अबतक के ज्ञान से प्राप्त है।

दूसरे यह कि अध्यात्मपरक व्याख्या का सिद्धांत अधिकतर मुख्य शब्दों के—उन शब्दों के जो कि रहस्यमय वैदिक शिक्षा में कुञ्जीरूप शब्द हैं—द्व्यर्थक प्रयोग पर आश्रित है। यह वह अलवार है जो परम्परा द्वारा सस्कृतसाहित्य में भी आ गया है और कही नहीं पीछे के सस्कृतप्रयोग में अत्यधिक कुशलता के साथ प्रयुक्त हुआ है, यह है श्लेष या द्विविध अर्थ का अलवार। परन्तु इसकी यह कुशलतापूर्ण कृत्रिमता ही हमें यह विश्वास करने के लिये प्रवृत्त करती है कि यह पवितामय चातुर्य अवश्य ही अपेक्षाकृत उत्तरकाल का तथा अधिक मिश्रित बहुकृत्रिम सस्कृति का होना चाहिये। तो अधिकतम प्राचीन काल के किसी ग्रन्थ में इसकी सतत रूप से उपस्थिति का हम कैसे समाधान कर सकते हैं? इसके अतिरिक्त वेद में तो हम इसके प्रयोग को अद्भुत रूप से फैला हुआ पाते हैं, वहाँ सस्कृत धातुओं की “अनेकार्यता” के नियम को जानबूझकर इस प्रकार प्रयुक्त किया गया है जिससे कि एक ही शब्द में जितने भी सम्भव अर्थ हो सकते हैं वे सब—के—सब आकर संचित हो जाय, और इससे, प्रथम दृष्टि में ऐसा लगता है कि, हमारी समस्या और भी असाधारण रूप से बढ़ गयी है।

उदाहरण के तौर पर ‘अश्व’ शब्द जिसका कि साधारणतः घोड़ा अर्थ होता है, आलंकारिक रूप से प्राण के लिये प्रयुक्त हुआ है—प्राण जो कि वात-शक्ति है, जीवन-श्वास है, मन तथा शरीर को जोड़नेवाली एक अर्धमानसिक, अर्धभौतिक क्रियामयी शक्ति है। ‘अश्व’ शब्द के धात्वर्थ से प्रेरणा, शक्ति, प्राप्ति और सुख-भोग के भाव इसके अन्य अतिप्रायो के साथ निकलते हैं और इन सभी अर्थों को हम जीवन-रूपी अश्व (घोड़े) में एकत्रित हुआ पाते हैं, जो कि सब अर्थ प्राण-शक्ति की मुख्य-मुख्य प्रवृत्तियों को सूचित करते हैं। भाषा का इस प्रकार का प्रयोग सम्वन्धी हो सकता था, यदि आर्यन पूर्वजों की भाषा वैसे ही रूढ़ि अर्थों को देती होती जैसे कि हमारी आधुनिक भाषा देती है अथवा यदि वह विकास की उसी अवस्था में होती जिसमें कि हमारी वर्तमान भाषा है। पर यदि हम यह कल्पना कर सकें

कि प्राचीन आर्यों की भाषा में, जैसी कि यह वैदिक ऋषियों के द्वारा प्रयुक्त की गयी है, कोई विशेषता थी जिसने द्वारा कि शब्द अपेक्षाकृत अधिक सजीव अनुभूत होते थे, वे विचारों के लिये केवलमात्र मूर्ति साकेतिक शब्द नहीं थे, ज्यों के मन्त्रान्त करने में उनकी अपेक्षा अतिरिक्त मन्त्रय से जैसे कि वे हमारी भाषा के बाद के प्रयोग में हैं, तो हम यह पायेंगे कि प्राचीन ऋषियों द्वारा प्रयुक्त किये गये वे शब्दप्रयोग सर्वथा इतिहास अथवा सांख्यिकी में युक्त नहीं थे, बल्कि वे तो इस बात के सर्वप्रथम स्वाभाविक साधन थे कि वे उन्मुक्त मनुष्यों को उन आध्यात्मिक विचारों को व्यक्त करने के लिये जो कि प्राकृत मनुष्यों की समझ के बाहर हैं, एकदम नवीन, सक्षिप्त और यथोचित भाषामूर्तियों को पकड़ा दें और उन मूर्तियों में जो विचार अतिरिक्त हैं, उन्हें वे अध्यात्मिक बुद्धिवालों में छिपाये रखें। मेरा विश्वास है कि यही सच्चा स्पष्टीकरण है और मैं समझता हूँ कि यह सिद्ध हो सकता है, यदि हम आर्यों की भाषा के विकास का अध्ययन करें, कि अवश्य भाषा उस अवस्था में से गुजरी है जो कि शब्दों के इस प्रकार के रहस्यमय तथा अध्यात्मिक प्रयोग के लिये अद्भुत रूप से अनुकूल होनी थी, जो शब्द कि वे अपने प्रचलित व्यवहार में एक सरल, निश्चित तथा भौतिक अर्थ को देने थे।

यह मैं पहिले ही बतला चुका हूँ कि तामिल शब्दों के मेरे सर्वप्रथम अध्ययन ने मुझे वह चीज प्राप्त करा दी थी जो कि प्राचीन संस्कृतभाषा के उद्गमों तथा उसकी वनावट का पता देनेवाला मूल प्रतीत होती थी और यह मूल मुझे यही तक ले गया कि मैं अपनी रचि के मूल विषय 'आर्यन तथा द्राविड भाषाओं में मन्त्र' को लिख चुका हूँ। मूल गया और एक समान भी अधिक गेवक विषय 'मानवीय भाषा के ही विकास के उद्गमों और निपटों के अन्वेषण' में तल्लीन हो गया। मुझे लगता है कि यह महान् परीक्षा ही किसी भी मन्त्र भाषाविज्ञान का सर्वप्रथम और मुख्य लक्ष्य होना चाहिये, न कि वे सामान्य बातें जिनमें कि भाषाविज्ञान विद्वानों ने अतीतक अपने-आपको बाध रखा है।

आधुनिक भाषाविज्ञान के जन्म के समय जो प्रथम आशाएँ इसमें लगायी थीं उनके पूर्ण न होने के कारण, इसके भारतीय परिणामों के कारण, इसके एक "शुद्ध विलनाशक विज्ञान" के रूप में आ विज्ञान के कारण, अब भाषा का भी कोई

विज्ञान है इस विचार को उपेक्षा की दृष्टि से देखा जाने लगा है और इसकी सभ-
वनीयता ही से ज़िलकुल इन्कार किया जाने लगा है, यद्यपि इसके लिये युक्तिया
ज़िलकुल अपर्याप्त हैं। यह मुझे असंभव प्रतीत होता है कि इस प्रकार इसके
अंतिम रूप में इन्कार कर दिये जाने से सहमत हुआ जा सके। यदि कोई एक
वस्तु ऐसी है जिसे ज़ि आधुनिक विज्ञान ने सफलता के साथ स्थापित कर
दिया है, तो वह है संपूर्ण पारिथ्य वस्तुओं के इतिहास में विकास की प्रक्रिया
तथा नियम का शासन। भाषा का गभीरतर स्वभाव कुछ भी हो, मानवीय
भाषा के रूप में अपनी बाह्य अभिव्यक्तियों में यह एक माध्यम रचना
है, एक वृद्धि है, एक लौकिक विकास है। वस्तुतः ही इसके अंदर एक
स्थिर मनोवैज्ञानिक तत्त्व है और इसलिये यह विशुद्ध भौतिक रचना की
अपेक्षा अधिक स्वतंत्र, लचीली और ज्ञानपूर्वक अपने-आपको परिस्थिति के
अनुकूल कर लेनेवाली है; इसके रहस्य को समझना अपेक्षाकृत अधिक कठिन
है, इसके घटकों को केवल अपेक्षया अधिक सूक्ष्म तथा कम तीक्ष्ण विश्लेषण-
प्रणालियों द्वारा ही काटू किया जा सकता है। परंतु नियम तथा प्रक्रिया मानसिक
वस्तुओं में भौतिक वस्तुओं की अपेक्षा किसी हालत में कम नहीं होते, यद्यपि
ऐसा है कि वहां वे अपेक्षाकृत अधिक चंचल और अधिक परिवर्तनशील प्रतीत होते
हैं। भाषा के उद्गम और विकास के भी अवश्य ही कोई नियम और प्रक्रिया होने
चाहियें। आवश्यक सूत्र और पर्याप्त प्रमाण यदि मिल जाय, तो वे नियम
और प्रक्रिया पता लगाये जा सकते हैं। मुझे प्रतीत होता है कि संस्कृतभाषा में
वह सूत्र मिल सकता है, प्रमाण वहां तैयार रखे हैं कि उन्हें खोज निकाला जाय।

भाषाविज्ञान की भूल जिसने कि इस दिशा में अपेक्षाकृत अधिक सतोपजनक
परिणाम पर पहुंचने से इसे रोके रखा, यह थी कि इसने व्यवहृत भाषा के भौतिक
अंगों के विषय में भाषा के बाह्य शब्दरूपों के अध्ययन में ही और भाषा के मनो-
वैज्ञानिक अंगों के विषय में भी उसी प्रकार रचित शब्दों के, तथा सजातीय भाषाओं
में व्याकरणमन्धी विभक्तियों के, बाह्य सबंधों में ही अपने-आपको व्यापृत रखा।
परंतु विज्ञान की वास्तविक पद्धति तो है, भूल तक जा पहुंचना, गर्भ तक, घटनाओं
के तत्त्वों तक तथा उनकी अपेक्षाकृत छिपी हुई विकासप्रक्रियाओं तक पहुंच जाना।

चाह्य प्रत्यक्ष दृष्टि से हम स्थूल दृष्टि से दीखनेवाली तथा ऊपर-ऊपर की वस्तु को ही देख पायेंगे। घटनाओं के गभीर तत्त्वों को, उनके वास्तविक तथ्यों को दूढ़ निवालने का सबसे अच्छा तरीका यह है कि उन छिपे हुए रहस्यों के अंदर प्रवेश किया जाय जो कि घटनाओं के बाह्य रूप से ढके रहते हैं, पहले हुए-हुए उनके उन विवास के अंदर घुसकर देखा जाय जिसके कि उनके ये वर्तमान परिसमाप्त रूप केवल गूढ़ तथा विकीर्ण निदर्शों को ही देते हैं, अथवा सभायनाओं के अंदर प्रवेश किया जाय जिनमें मे आयी वे कुछ वास्तविकताएँ जिनको कि हम देखते हैं केवल एक सवुचित चुनाव होनी है। यही प्रणाली यदि मानव-भाषा के प्राचीनरूपों में प्रयुक्त की जाय, तो केवल वही हमें एक सच्चे भाषा के विज्ञान को दे सकती है।

यह पूर्णतया समभव नहीं है कि हम लेखमाला के, जो कि स्वयं ही छोटी-सी हैं और जिसका असली विषय दूसरा है, एक छोटे-से अध्याय में उस कार्य के परिणामों को उपस्थित कर सकूँ जिसे कि मैंने उपर्युक्त दिशा में करने का यत्न किया है *। मैं केवल संक्षेप में ही एक या दो विशिष्ट अंगों का दिग्दर्शन कर सकता हूँ, जो कि सीधे तौर पर वैदिक ध्याख्या के विषय पर लागू होते हैं। और यहाँ मे उनका उल्लेख केवल इसलिये करूँगा ताकि मेरे पाठकों के मन में यदि कोई ऐसी धारणा हो जाय, तो उसका परिहार हो सके कि, मैंने जो किन्हीं वैदिक शब्दों के प्राप्त अर्थों को स्वीकार नहीं किया है वह मैंने केवल उस बुद्धिपूर्ण अटकल लगाने की स्वाधीनता का लाभ उठाया है जो कि आधुनिक भाषाविज्ञान के जहाँ बड़े भारी आनुरूपणों में से एक है, वहाँ भाषा-ही-साय उम भाषाविज्ञान की सबसे अधिक गभीर कमजोरियों में से भी एक है।

मेरे अन्वेषणों ने प्रथम मुझे यह विश्वास करा दिया कि वाच्य, पीपी की तरह, पशुओं की तरह, विरही भी अर्थ में कृत्रिम उत्पत्ति नहीं है, किंतु उपचय है, वृद्धि है, ध्वनि की सजीव वृद्धि है और कोई बीजभूत ध्वनिया उनका आधार है। इन बीजभूत ध्वनियों से कुछ प्रारम्भिक मूलशब्द अपनी मननियों सहित विवक्षित होते

*मरा विचार है कि मैं इनपर एक पुस्तक ही पुस्तक में जो कि "आयन भाषा के उद्गमों" के संवध में होगी, चर्चा करूँगा।

हैं जिनकी परंपरागत पीढ़िया चलती हैं और जो जातियों में, वर्गों में, परिवारों में, चुने हुए गणों में, अपने-आपको व्यवस्थित कर लेते हैं, जिनमेंसे वि प्रत्येक का एक साधारण शब्द-भण्डार तथा साधारण मनोवैज्ञानिक इतिहास होता है। क्योंकि भाषा के विकास पर अधिष्ठान करनेवाला तत्त्व है साहचर्य—किन्हीं सामान्य अभि-प्रायों का, यह अधिक ठीक होगा, कि किन्हीं सामान्य उपयोगिताओं का तथा ऐन्द्रियक मूल्यों का स्पष्ट विविक्त ध्वनियों के साथ साहचर्य, जो कि आदिकाल के मनुष्य के नाडीप्रधान (प्राण-प्रधान) मन के द्वारा किया जाता था। यह साहचर्य की पद्धति भी किसी भी अर्थ में कृत्रिम नहीं बल्कि स्वाभाविक होती थी और वह सरल तथा निश्चित मनोवैज्ञानिक नियमों से नियंत्रित थी।

अपनी प्रारम्भिक अवस्थाओं में भाषा-ध्वनिया उसे व्यक्त करने के काम में नहीं आती थी जिसे वि हम विचार नाम से कहते हैं इसकी अपेक्षा के किन्हीं सामान्य इन्द्रियानुभवों तथा भावावेशों के लिये शब्दिक समकक्ष थी। भाषा की रचना करनेवाले ज्ञानतन्तु थे, न कि बुद्धि। वैदिक प्रतीकों का प्रयोग करे तो 'अग्नि' और 'वायु', न कि 'इंद्र', मानवीय भाषा के आदिम रचयिता थे। मन निकला है प्राण की तथा इन्द्रियानुभव की क्रियाओं में से। मनुष्य में रहनेवाली बुद्धि ने अपना निर्माण किया है, इन्द्रियवृत्त साहचर्यों तथा ऐन्द्रियक ज्ञान की प्रतिक्रियाओं के आधार पर। इसी प्रकार की प्रक्रियाद्वारा भाषा का बौद्धिक प्रयोग इन्द्रियानुभव-सम्बन्धी तथा भावावेशसम्बन्धी प्रयोग में से एक स्वाभाविक नियम के द्वारा विवक्षित हुआ है। शब्द जो कि अपनी प्रारम्भिक अवस्था में इन्द्रियानुभवों व अर्थों की अस्पष्ट सभावना से भरे प्राणप्रेरित आत्मनिस्सरण रूप थे, विकसित हो कर ठीक-ठीक बौद्धिक अर्थों के नियत प्रतीकों के रूप में परिणत हो गये।

फलतः, शब्द प्रारम्भ में किसी निश्चित विचार के लिये नियत नहीं किया हुआ था। इसका एक सामान्य स्वरूप था, सामान्य 'गुण' था, जो कि बहुत प्रकार से प्रयोग में लाया जा सकता था और इसीलिये बहुत से सम्भव अर्थों को दे सकता था। और अपने इस 'गुण' को तथा इसके परिणामों को यह अनेक स-जातीय ध्वनियों के साथ साझे में रखता था, इसमें अनेक सजातीय ध्वनिया भागीदार होती थी। इसलिये सर्वप्रथम शब्दवर्गों ने, अनेक शब्दपरिवारों ने एक

प्रकार की सामाजिक (सामुदायिक) पद्धति से अपना जीवन प्रारम्भ किया जिसमें कि उनके लिये समस्त तथा सिद्ध अर्थों का एक सर्वसाधारण भंडार था और उन अर्थों के प्रति मनुष्य एक-सा सर्वसाधारण अधिकार था। उनका व्यक्तिगत किसी एक ही विचार को अभिव्यक्त करने के एकाधिकार में नहीं, किन्तु इसमें बड़ी अधिक उम्मीद एक विचार के अभिव्यक्त करने के अपने छायाभेद में प्रकट होता था।

भाषा का प्राचीन इतिहास एक विकास है, जो कि शब्दों के इस सामाजिक (सामुदायिक) पद्धति के जीवन से निरलकर एक या अधिक बौद्धिक अर्थों को रखने की एक वैयक्तिक संपत्ति की पद्धति तक आने में हुआ है। अर्थ-विभाग का नियम पहले-पहल बहुत लचकीला था, फिर बढ़कर दृढ़ हुआ, जयतक कि शब्दपरिवार और अन्त में पृथक् पृथक् शब्द अपने ही द्वारा अपना निजी जीवन प्रारम्भ करने योग्य हो गये। भाषा की विलकुल स्वाभाविक वृद्धि की अन्तिम अवस्था तब आती है जब कि, शब्द का जीवन जिस विचार का वह द्योतक है, उस विचार के जीवन के अधीन पूर्ण रूप से हो जाता है। क्योंकि भाषा की प्रथम अवस्था में शब्द वैसी ही सजीव अथवा उसमें भी अधिक सजीव शक्ति होता है, जैसा कि हमका विचार, ध्वनि अर्थ को निश्चिन करती है। हमकी अन्तिम अवस्था में ये स्थितियाँ उलट जाती हैं, सारा का सारा महत्त्व विचार को मिल जाता है, ध्वनि गौण हो जाती है।

भाषा के प्रारम्भिक इतिहास का दूसरा विशिष्ट अंग यह है कि पहिले-पहिल यह विचारों के मविशेष रूप से बहुत ही छोटे भंडार को प्रकट करती है और ये अधिन में अधिक जितने सामान्य हो सकते हैं उनसे सामान्य प्रकार के विचार होते हैं और सामान्यतया अधिक-से-अधिक मूर्त होते हैं, जैसे कि प्रकाश, गति, स्पर्श, पदार्थ, विस्मर, शक्ति, वेग इत्यादि। इसके बाद विचार की विविधता में और विचार की निश्चिन्ता में उत्तरोत्तर वृद्धि होती जाती है। यह वृद्धि होती है सामान्य में विशेष की ओर, अनिश्चित में निश्चित की ओर, भौतिक में मानसिक की ओर, मूल में अमूर्त की ओर, और मनुष्य वस्तुओं के विषय में इन्द्रियानुभव की अत्यधिक विविधता के व्यक्तिकरण से सद्गुण वस्तुओं, अनुभवा, क्रियाओं के बीच निश्चिन

भेद के ध्वनीकरण की ओर। यह प्रगति सम्पन्न होती है विचारों में साहचर्य की प्रक्रियाओं के द्वारा, जो प्रक्रियाएँ सदा एकजी होती हैं, सदा लीट-लीटकर आती हैं और जिनमें (यद्यपि इसमें सन्देह नहीं कि ये भाषा के बोलनेवाले मनुष्य की परिस्थितियों तथा उसके वास्तविक अनुभवों के कारण ही बनती हैं, तो भी) विकास के स्थिर स्वाभाविक नियम दिखाए जा सकते हैं। और आखिरकार नियम इसके अतिरिक्त और क्या है कि, यह एक प्रक्रिया है जो कि वस्तुओं की प्रकृति के द्वारा उनकी परिस्थितियों की आवश्यकताओं के उत्तर में निर्मित हुई है और उनकी प्रक्रियाएँ करने का एक स्थिर अभ्यास बन गयी है।

भाषा के इस भूतकालीन इतिहास से कुछ परिणाम निकलते हैं जो कि वैदिक व्याख्या की दृष्टि से अत्यधिक महत्व के हैं। प्रथम तो यह कि इन नियमों के ज्ञान के द्वारा जिनके अनुसार कि ध्वनि तथा अर्थ के संबंध संहृतभाषा में बने हैं तथा इसके शब्द-परिवारों के एक सतर्क और सूक्ष्म अध्ययन के द्वारा बहुत हद तक यह समझ है कि पूर्यक् शब्दों के अतीत इतिहास को फिर से प्राप्त किया जा सके। यह समझ है कि शब्द असल में जिन अर्थों को रखते हैं उनका कारण बताया जा सके, यह दिखाया जा सके कि किस प्रकार वे अर्थ भाषाविकास की विविध अवस्थाओं में से गुजर कर बने हैं शब्द के भिन्न भिन्न अर्थों में पारस्परिक संबंध स्थापित किया जा सके और इसकी व्याख्या की जा सके कि किस प्रकार विस्तृत भेद के होत हुए तथा कभी कभी उनके अर्थ-मूल्यों में स्पष्ट विरोधिता तक होते हुए भी उसी शब्द के वे अर्थ हैं। यह भी सम्भव है कि एक निश्चित तथा वैज्ञानिक आधार पर शब्दों के लुप्त अर्थ फिर से पाये जा सकें और उन्हें उन साहचर्य के दृष्टि नियमों के प्रमाण द्वारा जिन्होंने कि प्राचीन आर्यन भाषाओं के विकास में काम किया है तथा स्वयं शब्द की ही छिपी हुई साक्षी के द्वारा और इसके आसन्नतम सजातीय शब्द की समर्थन करनेवाली साक्षी के द्वारा प्रमाणित किया जा सके। इस प्रकार वैदिक भाषा के शब्दों पर विचार करने के लिये एक बिल्कुल अस्थिर तथा आनुमानिक आधार पान के स्थान पर हम विश्वास के साथ एक सुदृढ़ और भरोसे लायक आधार पर खड़े होकर काम कर सकते हैं।

स्वभावतः, इसका यह अभिप्राय नहीं है कि क्योंकि एक वैदिक शब्द एक समय में

शायद या अवश्य ही किसी विशेष अर्थ को रखता था, इसलिये वह अर्थ सुरक्षित रूप से वेद के असली मूलग्रन्थ में प्रयुक्त किया जा सकता है। परन्तु हम यह अवश्य करते हैं कि शब्द के एक युक्तियुक्त अर्थ को और वेद में उसका वही ठीक अर्थ है इसकी स्पष्ट समावना को स्थापित कर दें। शेष जो रह जाता है वह विषय है उन सन्दर्भों के तुलनात्मक अध्ययन का जिनमें कि वह शब्द आता है, और इसका कि प्रवरण में वह अर्थ निरन्तर ठीक बैठता है या नहीं। मने लगातार यह पाया है कि एक अर्थ जो कि इस प्रकार प्राप्त किया जाता है जहाँ कहीं भी लगाकर देखा जाता है सदा ही प्रवरण को प्रकाशित कर देता है और दूसरी ओर मने यह देखा कि सदा प्रवरण के द्वारा जिस अर्थ की माग होती है, वह ठीक वही अर्थ होता है जिसपर हमें सन्दर्भ का इतिहास पहुँचाना है। नैतिक निश्चयात्मकता के लिये तो यह पर्याप्त आधार है, बिन्तु निश्चयात्मकता के लिये चाहे न भी हो।

दूसरे, भाषा का एक सविशेष अंग अपने उद्गमनाल में यह था कि बहुत सारे भिन्न भिन्न अर्थों को एक ही शब्द दे सकता था और साथ ही बहुत सारे शब्द ऐसे थे जो कि एक ही विचार को देने के लिये प्रयुक्त होते थे। पीछे से यह उष्णदेशीय बहुनायक घटने लगी। बुद्धि अपनी निश्चयात्मकता की बटती हुई माग के साथ, मिनट्यपना की बढ़ती हुई दृष्टि के साथ बीच में आयी। शब्दों की धारण-क्षमता उत्तरोत्तर कम होनी लगी, और यह कम और कम सहा होता गया कि एक ही विचार के लिये आवश्यकता से अधिक शब्द लगे हुए हों, एक ही शब्द के लिये आवश्यकता से अधिक भिन्न-भिन्न विचार हों। इस विषय में एक बहुत बड़ी, यद्यपि अत्यधिक कठोर नहीं, परिमितता, इस माग के द्वारा नियमित होकर कि विभिन्नता का समर्पाद वैभव होना ही चाहिये, भाषा का अन्तिम नियम हो गया। परन्तु संहृतभाषा इस विकास की अन्तिम अवस्थाआ तक पूर्ण रूप से बनी नहीं पहुँची, बहुत जल्दी ही यह प्राकृत भाषा के अन्दर विलीन हो गयी। इसके अधिक-से-अधिक उत्तरगालीन और अधिक-से-अधिक साहित्यिक रूप तक में एक ही शब्द के लिये अत्यधिक विभिन्न अर्थ पाये जाते हैं, यह आवश्यकता से अधिक पर्यायों की सम्पत्ति में लदी हुई है। इसलिये आलंकारिक प्रयोगों के लिये संहृत-भाषा असाधारण क्षमता रखती है, जिसका कि किसी दूसरी भाषा में होना कठिन,

अनर्दस्ती से किया गया, तथा निराशाजनक रूप से कृत्रिम होगा और यह बात है और भी विशेषतया श्लेष-द्वयर्थक अलवार-के लिये।

फिर वेद की संस्कृत तो भाषा के विकास में और भी अधिक प्राचीन स्तर को सूचित करती है। अपने बाह्य रूपों तक में किसी भी प्रथम वर्ग की भाषा की अपेक्षा यह अपेक्षाकृत कम नियत है; यह रूपों और विभक्तियों की विविधता से भरी पड़ी है, यह द्रव की तरह अस्थिर और आकार में अनिश्चित है, फिर भी अपने कारकों तथा बालों के प्रयोग में यह अत्यधिक सूक्ष्म है। यह अपने मनो-वैज्ञानिक या आध्यात्मिक पादों में अभी नियमितान्तर नहीं हुई है, यह बौद्धिक निश्चयात्मकता के दृढ़ रूपों में जमकर अभी पूर्ण रूप से बँठोर नहीं बनी है। वैदिक ऋषियों के लिये शब्द अब भी एक सजीव वस्तु है, उत्पादक निर्माणात्मक शक्ति की एक वस्तु है। अब भी यह विचार के लिये एक रुद्धिमेत नहीं है, यत्किं स्वयं विचारों का जनक और निर्माता है। यह अपने अंदर अपनी मूल घातुओं की स्मृति को रखे हुए है, अबतक यह अपने इतिहास से अभिन्न है।

ऋषियों का भाषा का प्रयोग शब्द के इस प्राचीन मनोविज्ञान के द्वारा शासित था। जब अंग्रेजी भाषा में हम 'वुल्फ' (Wolf) या 'काउ' (Cow) शब्द का प्रयोग करते हैं तो हमें इनसे केवलमात्र वे पशु (भेड़िया या गाय) अभिप्रेत होते हैं जिनके कि वाचक ये शब्द हैं, हमें किसी ऐसे कारण का ज्ञान नहीं होता कि क्यों हमें अमुक ध्वनि अमुक विचार के लिये प्रयुक्त करनी चाहिये, सिवाय इसके कि हम बहे कि भाषा का स्मरणातीत अतिप्राचीन व्यवहार ऐसा ही चला आता है, और हम इसे किसी दूसरे अर्थ या अभिप्राय के लिये भी व्यवहृत नहीं कर सकते, सिवाय किसी कृत्रिम भाषाशैली के बौद्धिक के तौर पर। परन्तु वैदिक ऋषि के लिये 'वु' का अभिप्राय या 'विदारक' और इसलिये इस अर्थ के दूसरे विनियोगों में यह भटिये का वाच्य भी हो जाता था, 'धेनु' का अर्थ या 'प्रीणयित्री' 'पालयित्री' और इसीलिये इसका अर्थ गाय भी था। परन्तु मौलिक और सामान्य अर्थ मुख्य है, निष्पन्न और विशेष अर्थ गौण है। इसलिये सूक्त के रचयिता के लिये यह संभव था कि वह इन सामान्य शब्दों को एक बड़ी लक्ष्य के साथ प्रयुक्त करे, कभी वह भेड़िये या गाय की प्रतिमा को अपने सामने रखे, कभी इसका प्रयोग अपेक्षाकृत

अधिका सामान्य अर्थ भी रगन देने के लिये करे, सभी वह दोगे उग आध्यात्मिक विचार के लिये जिसपर कि उसका मन काम कर रहा है केवल एक ऋक्सवेद के तौर पर रगे, सभी प्रतिमा को दृष्टि से सर्वथा ओझल कर दे। प्राचीन भाषा के इस मनोविज्ञान के प्रचार में ही हमने वैदिक प्रतीकवाद के अद्भुत अलंकारों को समझना है, जैसा कि ऋषियों ने उन्हें प्रयुक्त किया है, उनका जो जो कि अत्यधिक सामान्य और मूल प्रतीक होते हैं। यही रूप है, जिसमें कि इस प्रकार के शब्द जैसे कि “धूम” धी, “गोम” पवित्र गुरु, तथा अन्य बहुतसे शब्द प्रयुक्त किये गये हैं।

इसके अनिर्विक, एर ही शब्द के भिन्न अर्थों के बीच में विचार के द्वारा बनाये गये विभाग उसकी अपेक्षा बहुत कम भेदात्मक होते थे जैसे कि आपुनिक बोलचाल की भाषा में। अंग्रेजी भाषा में “फ्लीट” (Fleet) जिसका अर्थ कि जहाजों का बड़ा है और “फ्लीट” (Fleet) जिसका अर्थ तेज है, दो भिन्न-भिन्न शब्द हैं, जब हम पहले अर्थ में “फ्लीट” का प्रयोग करते हैं तब हम जहाज की गति की तेजी को विचार में नहीं लाते, नाहीं जब हम इस शब्द को दूसरे अर्थ में प्रयुक्त करते हैं तो उस समय हम समुद्र में जहाज के तेजी के साथ चलने की ध्यान में लाते हैं। परन्तु ठीक यही बात है जो कि भाषा के वैदिक प्रयोग में प्राय होती है। ‘भग’ जिसका अर्थ ‘आनन्द’ है और ‘भग’ जिसका अर्थ ‘भाग’ है, वैदिक मन के लिये दो भिन्न-भिन्न शब्द नहीं हैं, परन्तु एक ही शब्द है जो इस प्रकार विवक्षित होने-होते दो भिन्न भिन्न अर्थों में प्रयुक्त होने लग पड़ा है। इसलिये ऋषियों के लिये यह आसान था कि वे इसे दोनों में से किसी एक अर्थ में प्रयुक्त करें और साथ में उसके पृष्ठ में दूसरा अर्थ भी रहे और वह इसके प्रत्यक्ष आध्यात्मिक को अपनी रगन देता रहे अथवा यही तब हो सकता था कि इसे वे किसी एक श्रुत अर्थ के अलंकार द्वारा एक ही समय एकसमान दोनों अर्थों में प्रयुक्त करे। “धूम” का अर्थ था ‘भाजन’ परन्तु साथ ही इसका अर्थ ‘आनन्द, सुख’ भी होता था, इसलिये ऋषि इसका प्रयोग इस रूप में कर सकते थे कि, असंस्कृत मन के लिये इससे केवल उम भोजन का ग्रहण हो जो कि यज्ञ में देवताओं को दिया जाता था, पर दीक्षित के लिये इसका अर्थ हो आनन्द, भौतिक चेतना के बदर प्रविष्ट होना हुआ

दिव्य मुख का आनन्द, और इसके साथ ही यह सोम रस के रूपक की ओर संकेत करता हो, जो कि एवमाय देवों का भोजन तथा आनन्द का वैदिक प्रतीक दोनों है।

हम देखते हैं कि भाषा का इस प्रकार का प्रयोग वैदिक मंत्रों की वाणी में सर्वत्र प्रधानरूप से पाया जाता है। यह एक बड़ा अच्छा उपाय था जिसके द्वारा कि प्राचीन रहस्यवादियों ने अपने कार्य की कठिनाई को दूर कर पाया था। सामान्य पूजक के लिये 'अग्नि' का अभिप्राय केवलमात्र वैदिक आग का देवता हो सनता था, या इसका अभिप्राय भौतिक प्रवृत्ति में काम करनेवाला ताप या प्रकाश का तत्त्व हो सकता था अथवा अत्यंत अज्ञानी मनुष्य के लिये इसका अर्थ केवल एक अतिमानुष व्यक्तित्व हो सकता था जो कि 'धनदौलत देनेवाले', मनुष्य की कामना को पूर्ण करनेवाले इस प्रकार के अनेक व्यक्तित्वों में एक है। पर उनके लिये, इससे क्या सूचित होता, जो कि एक गंभीरतर विचार के, देव (परमेश्वर) के आध्यात्मिक व्यापारों के योग्य थे? इस कार्य की पूर्ति यह शब्द स्वयं कर देता है। क्योंकि 'अग्नि' का अर्थ होता था 'बलवान्', इसका अर्थ या 'चमकीला' या यह भी कह सकते हैं कि शक्ति, तेजस्विता। इसलिये यह जहां कहीं भी आये, आसानी से दीक्षित को प्रकाशमय शक्ति के विचार का स्मरण करा सकता था, जो कि लोकों का निर्माण करती है और जो मनुष्य को ऊंचा उठाकर सर्वोच्च को प्राप्त करा देती है महान् कर्म का अनुष्ठाता है, मानव-यज्ञ का पुरोहित है।

और श्रोता के मन में यह कैसे बैठता कि ये सब देवता एक ही विद्वद्वापक देव के व्यक्तित्व हैं? देवताओं के नाम अपन अर्थ में ही, इसका स्मरण कराते हैं कि वे केवल विशेषण हैं अर्थमूचक नाम हैं वर्णन हैं न कि किसी स्वतंत्र व्यक्ति के वाचक नाम। मित्र देवता प्रम और सामञ्जस्य का अधिपति है, भग्न सुखोपभोग का अधिपति है सूर्य प्रकाश का अधिपति है वरुण है उस देव की सर्वव्यापक विशालता और पवित्रता जो कि जगत् को धारण तथा पूर्ण करती है। 'सत् तो एक ही है' ऋषि दीर्घतमस् कहता है, 'पर सत् लोग उसे मित्र भिन्न रूपों में प्रकट करते हैं, वे 'इन्द्र' कहते हैं, 'वरुण' कहते हैं, 'मित्र' कहते हैं, 'अग्नि' कहते हैं,

वे इसे 'अग्नि' नाम से पुकारते हैं, 'यम' नाम से, 'मातरिदवा' नाम से' ।* वैदिक ज्ञान के प्राचीनतर काल में दीक्षित इस स्पष्ट स्थापना की आवश्यकता नहीं समझता था। देवताओं के नाम स्वयं ही उन्हें अपने अर्थ बना देने थे और उसे उस महान् आधारभूत मूल्य का स्मरण कराये रहने थे जो कि सदा उसके साम रहता था।

परन्तु बाद के युग में यह उपाय ही, जो कि ऋषिषा द्वारा प्रयुक्त किया गया था, वैदिक ज्ञान की मुरझाव के प्रतिकूल पड़ गया। क्योंकि नापा ने अपना स्वरूप बदल लिया, अपनी प्रारम्भिक रचना को छाड़ दिया, अपने पुराने परिचित अर्थों को उतारकर रख दिया, शब्द भ्रष्टचिन्तित हो गया और मिथुनद्वार वह अपने अपेक्षाकृत बाह्य तथा स्थूल अर्थ में सीमित हो गया। आनन्द का अमूल-रक्षण भुग्न दिया जाकर भौतिक हविर्प्रदान मात्र रह गया, 'पूत' का रूप केवल गायाराष्ट्र के देवताओं के तृप्ति के लिये किये जानेवाले स्थूल निषेध का ही स्मरण कराने लगा गया, आग के और बाद के तथा आग्नी के देवता केवल्यमात्र ऐसे दबता रह गये, जिनमें कि भौतिक शक्ति और बाह्य प्रभाव के विनाश और कोई शक्ति नहीं बची। अक्षराय मात्र प्रचलित रह जब कि प्राणरूप अमली अर्थों को भुला दिया गया। प्रतीक, वैदिक बाद का शरीर बचा रहा, पर ज्ञान की आत्मा इसके अंदर से निकल गयी।

*इन्द्र मित्र वरुणमग्निमातृरयो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।

एक सदिप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यम मातरिदवानमाहुः ॥ (ऋ० १।१६४।४६)

सातवा अध्याय अग्नि और मत्स्य

ऋग्वेद अपने सब भागो में एववाक्यता रखता है। इसने दस मण्डलों में से हम कोई-सा ले, उसमें हम एक ही तत्त्व, एक ही विचार, एव-से अलकार और एक ही से वाक्याश पाते हैं। ऋषिगण एव ही सत्य के द्रष्टा हैं और उसे अभि-
व्यस्त करते हुए वे एक समान भाषा का प्रयोग करते हैं। उनका स्वभाव और व्यक्तित्व भिन्न-भिन्न है, कोई-कोई अपेक्षया अधिग समृद्ध, मूढम और गभीर अर्थों में वैदिक प्रतीकवाद का प्रयोग करने की प्रवृत्ति रखते हैं, दूसरे अपने आत्मिक अनुभव को अधिग सादी और सरल भाषा में प्रकट करते हैं, जिसमें विचारों का उर्वरपन, बहिर्नामय अलकार की अधिकता या भावों की गभीरता और पूर्णता अपेक्षया कम होते हैं। अधिगतर एक ऋषि के सूक्त विभिन्न प्रकार के हैं, वे अत्यधिग सरलता से लेकर बहुत ही महान् अर्धगौरव तक श्रुतलावद्ध हैं। अथवा एक ही सूक्त में चडाव-उतार देखने में आते हैं, वह यज्ञ के सामान्य प्रतीक की बिलकुल साधारण पद्धतियों से शुरू होता है और एक सघन तथा जटिल विचार तक पहुँच जाता है। कुछ सूक्त बिलकुल स्पष्ट हैं और उनकी भाषा लगभग आधुनिक-सी है, दूसरे कुछ ऐसे हैं जो पहले-महल अपनी दीखनेवाली विचित्रता की अस्पष्टता से हमें गड़बड़ में डाल देते हैं। परंतु वर्णनशैली की इन विभिन्नताओं से आध्यात्मिक अनुभवों की एवता का कुछ नहीं बिगड़ता, न ही उनमें कोई ऐसा पैचीदापन है जो कि नियत परिभाषाओं और सामान्य सूत्रों के ही वही बदल जाने के कारण आता हो। जैसे मेघातिथि काण्व के गीतिमय स्पष्ट वर्णनों में वैसे ही दीर्घतमस्य औन्दम्य की गभीर तथा रहस्यमय शैली में, और वैसे वसिष्ठ की एवरस समस्वरताओं में वैसे ही विश्वामित्र के प्रभावोत्पादक शक्तिशाली सूक्तों में हम ज्ञान की वही दृढ़ स्थापना और दीक्षिता की पवित्र विधियों का वही सतर्कता-युक्त अनुवर्तन पाते हैं।

वैदिक रचनाओं की इस विशेषता में यह परिणाम निराल्ता है कि, व्याख्या की वह प्रणाली भी जिससे कि मैंने उल्लेख किया है एक ही ऋषि के छोटे-मे सूक्त-समुदाय में द्वारा वेनी ही अच्छी तरह उदाहरण देकर पुष्ट की जा सकती है जैसे कि दसों मण्डलों से धुनकर इकट्ठे किये हुए कुछ सूक्तों के द्वारा । यदि मेरा प्रयोजन यह हो कि व्याख्या की अपनी इस शैली को जिसे मैं दे रहा हूँ अपनी अच्छी तरह स्थापित कर दूँ कि इसपर किसी प्रकार की आपत्ति की कोई समावना न रहे, तो इसने वही बहुत अधिक ध्यौरेवार और बड़े प्रयत्न की आवश्यकता होगी । सारे-के-गारे दसों मण्डलों की एक आलोचनात्मक परीक्षा अनिवार्य होगी । उदाहरण के लिये, वैदिक पारिभाषिक शब्द 'ऋतम्', सत्य, के साथ में जिस भाव को जोड़ना हूँ अथवा प्रमाण की गौरी के प्रतीक की में जो व्याख्या करना हूँ उसे ठीक सिद्ध करने के लिये मेरे लिये यह आवश्यक होगा कि मैं उन सभी स्थलों को, चाहें वे किसी भी महत्त्व के हो, उद्धृत करूँ जिन में सत्य का विचार अथवा गौरी अलवार आता है और उनकी आगम्य व प्रकरण की दृष्टि से परीक्षा करके अपनी स्थापना की पुष्टि करूँ । अथवा यदि मैं यह सिद्ध करना चाहूँ कि वेद का इन्द्र अगल में अपने आध्यात्मिक रूप में प्रकाशयुक्त मन का अधिपति है, जो प्रकाश-युक्त मन 'द्यौ' या आकाश द्वारा निरूपित किया गया है, जिसमें तीन प्रकाशमान शोक, 'रोचना' है, तो मुझे उसी प्रकार में उन सूक्तों की जो इन्द्र को संबोधित किये गये हैं और उन सन्दर्भों की जिनमें वैदिक शोक-संस्थान का स्पष्ट उल्लेख मिलता है, परीक्षा करनी होगी । और वेद के विचार ऐसे परस्पर-प्रयुक्त और अन्योन्याश्रित हैं कि केवल इतना करना भी पर्याप्त नहीं हो सकता, जबकि कि अन्य देवताओं की तथा अन्य महत्त्वपूर्ण आध्यात्मिक परिभाषाओं की जिनका कि सत्य के विचार के साथ कुछ सम्बन्ध है और उस मानसिक प्रकाश के साथ सम्बन्ध है जिसमें ने गुजरकर मनुष्य उस सत्य तक पहुँच पाता है, कुछ आलोचनात्मक परीक्षा न कर ली जाय । मैं अच्छी तरह समझता हूँ कि इस प्रकार का अपनी स्थापना को प्रमाणित करने का कार्य किये जाने की आवश्यकता है और वैदिक सत्य पर, वेद के देवताओं पर, तथा वैदिक प्रतीका पर अपने अनुशीलन लिखकर इसे पूरा करने की मैं आज्ञा भी रखता हूँ । परन्तु उम उद्देश्य के

लिये विया गया प्रयत्न हम कार्य की सीमा से विलुल बाहर वा होगा जिमे नि इस समय मैने अपने हाथ मे लिया है और जो केवल यही तब मीमित है कि, मे अपनी प्रणाली का सोदाहरण स्पष्टीकरण करू और मेरी कल्पना से जो परिणाम निबलते है उनका सक्षिप्त वर्णन करू ।

अपनी प्रणाली का स्पष्टीकरण करने के लिये मे चाहता हू कि प्रथम मण्डल के पहले ग्यारह सूक्त मे लू और दिखाऊ कि, किस प्रकार से आध्यात्मिक व्याख्या के कुछ केन्द्रभूत विचार किन्ही महत्त्वपूर्ण सदभों में से या अकेले सूक्तों में से निकलते है और किस प्रकार गम्भीरतर विचार-शैली के प्रवास मे उन सन्दर्भों के आसपास के प्रकरण और सूक्तों का सामान्य विचार एक विलुल नया ही रूप धारण कर लेते है ।

ऋग्वेद की संहिता, जैसी कि हमारे हाथ मे है, दस भागो मे या मण्डलों मे क्रमबद्ध है । इस क्रमविभाजन में दो प्रकार का नियम दिखायी देता है । इन मण्डलों मे से ६ मण्डल ऐसे है, जिनमे प्रत्येक के सूक्तों का ऋषि एक ही है, या एक ही परिवार का है । इस प्रकार दूसरे मण्डल मे मुख्य कर गृत्समद ऋषि के सूक्त है, ऐसे ही तीसरे और सातवे मण्डल के सूक्तों के ऋषि क्रम से स्यामनामा विश्वामित्र और वशिष्ठ है । चौथा मण्डल वामदेव ऋषि का तथा छठा भारद्वाज का है । पाचवा अग्नि-परिवार के सूक्तों से व्याप्त है । इन मण्डलों मे से प्रत्येक में अग्नि को संबोधित किये गये सूक्त सबसे पहिले इकट्ठे करके रख दिये गये हैं, उसके बाद के सूक्त आते है, जिनका देवता इन्द्र है, अन्य देवता बृहस्पति, सूर्य, ऋभव, उषा आदि के आवाहनो मे मण्डल समाप्त होता है । नवा मण्डल सारा ही अकेले सोमदेवता को दिया गया है । पहले, आठवे और दसवे मण्डल मे भिन्न-भिन्न ऋषियों के सूक्तों का संग्रह है, परन्तु प्रत्येक ऋषि के सूक्त सामान्यतः उनके देवताओं के क्रम से इकट्ठे रखे गये हैं, सबसे पहले अग्नि आता है, उसके पीछे इन्द्र और अन्त मे अन्य देवता । इस प्रकार प्रथम मण्डल के प्रारम्भ मे विश्वामित्र के पुन मधुच्छन्दम् ऋषि के दस सूक्त है और ग्यारहवा सूक्त जेतृ का है जो मधुच्छन्दस् का पुन है । फिर भी यह अन्तिम सूक्त शैली, प्रकार और भाव में उन दस के जैसा ही है, जो इससे पहिले आये है और इसलिये इन

ग्यारहो सूक्तों को इकट्ठा मिलाकर उन्हें एक ऐसा सूक्तसमुदाय समझा जा सकता है जो भाव और भाषा में एकसा है।

इन वैदिक सूक्तों को क्रमबद्ध करने में विचारों के विवास का भी कोई नियम अवश्य काम कर रहा है। प्रारम्भ के मण्डल का रूप ऐसा रखा गया प्रतीत होता है कि, अपने अनेक अंगों में वेद का जो सामान्य विचार है, यह निरन्तर अपने आपको खोलता चले, उन प्रतीकों की आड में जो कि स्थापित हो चुके हैं और उन ऋषियों की याणी द्वारा जिनमें प्रायः सभी को विचारक और पवित्र गायक का उच्च पद प्राप्त है और जिनमें से कुछ तो वैदिक परम्परा के सब से अधिक यशस्वी नामों में से हैं। न ही यह अकस्मात् हो सकता है कि हमें या अन्तिम मण्डल में जिसमें ऋषियों की अधिक विविधता भी पायी जाती है, हमें वैदिक विचार अपने अन्तिम विवसित रूपों में दिखाई देता है और ऋग्वेद के उन सूक्तों में से जो कि भाषा की दृष्टि से अधिक-से-अधिक आधुनिक हैं, कुछ इसी मण्डल में हैं। पुरुष-यज्ञ का सूक्त और सृष्टिसम्बन्धी महान् सूक्त हम इसी मण्डल में पाते हैं। इसीमें आधुनिक विद्वान् भी यह समझते हैं कि उन्होंने वैदिक दर्शन का, ब्रह्मवाद का, मूल उद्भव खोज निकाला है।

थुछ भी हो, विश्वामित्र के पुत्र तथा पौत्र के ये सूक्त जिनसे ऋग्वेद प्रारम्भ होता है आश्चर्यजनक उत्कृष्टता के साथ वैदिक तमस्वरता के प्रथम मुख्य स्वरों को निकालते हैं। अग्नि को सम्बोधित किया गया पहला सूक्त सत्य के केन्द्र-भूत विचार को प्रकट करता है और यह विचार दूसरे व तीसरे सूक्तों में और भी दृढ़ हो जाता है, जहाँ कि अन्य देवताओं के साथ में इन्द्र का आवाहन किया गया है। शेष आठ सूक्तों में जिनमें अकेला इन्द्र देवता है, एक (छठे) को छोड़कर जहाँ कि वह मरुतो के साथ मिल गया है, हम सौम और यौ के प्रतीकों को पाते हैं, प्रतिबन्धक वृत्र को और इन्द्र के उस अपने महान् कृत्य को पाते हैं जिसमें वह मनुष्य को प्रकाश की ओर ले जाता है और उसकी उन्नति में जो विघ्न आते हैं उन्हें हटाकर परे फेंक देता है। इस कारण ये सूक्त वेद की अध्यात्मपरक व्याख्या के लिये निर्णयकारक महत्त्व के हैं।

अग्नि के सूक्त में, पाचवीं से लेकर गौरी के पहले तक, ये चार ऋचाएँ हैं, जिन-

में आध्यात्मिक आशय बड़े बल के साथ और बड़ी स्पष्टता के साथ प्रतीक के आवरण को पार करके बाहर निकल रहा है।

अग्निर्होता कविऋतुः सत्यदिचित्रध्रुवस्तमः । ✓

देवो देवेभिरा गमत् ॥

यदङ्ग दाशुषे स्वमग्ने भद्रं करिष्यसि ।

तवेत्तत् सत्यमङ्गिरः ॥

उप त्वान्ने दियेदिवे दोषावस्तधिया धयम् ।

नमो भरन्त एमसि ॥

राजन्तमध्वराणां गोषामृतस्य क्षीदिविम् ।

धर्ममानं स्वे दमे ॥

इस संदर्भ में हम पारिभाषिक शब्दों की एक माला पाते हैं जिसका कि सीधा ही एक अध्यात्मपरक आशय है, अथवा वह स्पष्ट तौर से इस योग्य है कि उसमें से अध्यात्मपरक आशय निकल सके और इस शब्दावलि ने अपनी इस रगत से सारे-के-सारे प्रकरण को रंगा हुआ है। पर फिर भी सायण इसकी विशुद्ध कर्मकाण्ड-परक व्याख्या पर ही आप्रह्न करता है और यह देखना मजेदार है कि वह इसतक कौन पट्टचता है। पहले धार्य में हमें 'कवि' शब्द मिलता है जिसका अर्थ द्रष्टा है और यदि हम 'ऋतु' का अर्थ यज्ञ-कर्म ही मान ले तो भी परिणामतः इसका अभि-प्राय होगा—“अग्नि, वह ऋत्विज् जिसका कि कर्म या यज्ञ द्रष्टा का है।” और यह ऐसा अनुवाद है जो तुरन्त यज्ञ को एक प्रतीक का रूप दे देता है और अपने-आपमें इसके लिये पर्याप्त है कि वेद को और भी गम्भीर रूप से समझने में बीज का काम दे सके। सायण अनुभव करता है कि उसे इस बठिनार्ई को जिस किसी प्रकार से भी परे हटाना चाहिये और इसलिये वह 'कवि' में जो द्रष्टा का भाव है, उसे छोड़ देता है और इसका एक दूसरा ही नया ना अप्रचलित अर्थ कर देता है। आगे फिर वह व्याख्या करता है कि 'अग्नि' 'सत्य' है, सच्चा है, क्योंकि वह यज्ञ के फल को अवश्य देता है। 'श्रवस्' का अनुवाद सायण करता है "कीर्ति",

•“कविराजोऽत्र शान्तवचनो न तु मेघाविनाम”—सायण

अग्नि की अच्युत ही विन्न विविन्न बीजि है। निदाम ही यहा इस मार को घन-मपति के अर्थ में जेना अधिक् उपयुक्त होना, जिगने कि 'मन्य' की उपर्युक्त व्याख्या की असमिति दूर हो जाती। अब हम पांचवी ऋचा का यह परिणाम निरालेगे—“अग्नि जो होता है, यज्ञों में गमंती है, जो (अग्ने पत्नी में) सक्ता है—क्योंकि उगरी ही यह अच्युत विविध मपति है, वह देव अन्य देवों में माप आये।”

भाष्यकार सायण ने छठी ऋचा का एक बहुत अनुपयुक्त और बंजोझा अन्वय पर डाला है और इससे विचार की बदलकर बिल्कुल तुच्छ रूप दे दिया है, जो ऋचा के प्रयाग को मसंघा तोड़ देता है। “(विविध मपतियों के रूप में) यह भलाई जो तू हवि देनेवाले के लिये करेगा, वह तेरी ही होगी। 'यह गव है, हे अगिर'।” अभिप्राय यह है कि इस सचाई के बारे में कोई मन्देह नहीं है कि अग्नि यदि घन-दोलत देवर हवि देनेवाले का भला करता है तो बदले में वह भी उस अग्नि के प्रति नये-नये यज्ञ करेगा और इस प्रकार यज्ञकर्ता की भलाई अग्नि की ही भलाई हो जाती है। यहा फिर इसका इस रूप में अनुवाद करना अधिक अच्छा होता—“वह भलाई जो तू हवि देनेवाले के लिये करेगा, वही तरा वह सच है, हे अगिर”, क्योंकि इस प्रकार हमें एकदम अधिक् स्पष्ट आशय और अन्वय पता लग जाता है और यशिय अग्निदेवता के लिये जो 'सत्य', सक्ता, यह विगेषण लगाया है उसका स्पष्टीकरण हो जाता है। यही अग्नि का सत्य है कि वह यज्ञ-मर्ता के लिये निश्चित रूप से बदले में भला ही करता है।

सातवी ऋचा बर्मनाण्डपरव व्याख्या में कोई कठिनाई उपस्थित नहीं करती, सिधाय इन अद्भुत वाक्यांश के कि “हम नमस्वार को धारण करते हुए आते हैं।” सायण यह स्पष्टीकरण करता है कि धारण करने का यहा अभिप्राय सिर्फ 'करना' है, और वह इस ऋचा का अनुवाद इस प्रकार करता है—“तिरे पास हम प्रतिदिन,

“हे अग्ने, त्व दाशुपे हविर्दत्तवते यजमानाय, तत्प्रोत्थय, यद् भद्र वित्त-गृह-प्रजा-पशुस्य कल्याणम् करिष्यसि तद् भद्र तवत् तवैव सुखहेतुरिति शेषः। हे अङ्गिरोऽग्ने ! एतच्च सत्यं, न त्वत्र विमवादोऽस्ति, यजमानस्य वित्तादिमम्यत्तो सत्यामुत्तरप्रत्यनुष्ठानेन अग्नेरेव सुखं भवति।”—सायण।

रात में और दिन में, वृद्धि के साथ नमस्कार को करते हुए आते हैं।" आठवी ऋचा में 'ऋतस्य' को वह सत्य के अर्थ में लेता है और इसकी व्याख्या यह करता है कि इसका अभिप्राय है यज्ञकर्म के सच्चे फल। "तेरे पास, जो तू दीप्यमान है, यज्ञों का रक्षक है, सर्वदा उनके सत्य का (अर्थात् उनके अवश्यम्भावी फल का) श्रोतक है, अपने घर में वृद्धि को प्राप्त हो रहा है।" यहाँ फिर, यह अधिक सरल और अधिक अच्छा होता कि 'ऋतम्' को यज्ञ के अर्थ में लिया जाता और इसका अनुवाद यह किया जाता—"तेरे पास, जो तू यज्ञ में प्रदीप्त हो रहा है, यज्ञ (ऋत) का रक्षक है, सदा प्रकाशमान है, अपने घर में वृद्धि को प्राप्त हो रहा है।" अग्नि का "अपना घर", भाष्यकार कहता है, यज्ञशाला है, और वस्तुतः ही इसे सस्कृत में प्रायः 'अग्नि-गृह' कहते हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि उस सदमं तब का जो कि पहले-पहल देखने पर आध्यात्मिक अर्थ की एक बड़ी भारी सम्पत्ति को देता हुआ लगता है, हम थोड़ासा ही जोड़-तोड़ करके एक विद्रुद्ध कर्मकाण्डपरव, किन्तु बिल्कुल अर्थ-शून्य, आशय गढ़ सकते हैं। तो भी, कितनी ही निपुणता के साथ यह काम क्यों न किया जाय, इसमें दोष और कमियाँ रह ही जाती हैं और उनसे इसकी कृत्रिमता का पता लग जाता है। हम देखते हैं कि हमें 'कवि' के सीधे अर्थ को दूर फेंक देना पड़ा है जो अर्थ कि इसके साथ सारे वेद में जुड़ा हुआ है और इसके मध्ये एक अवास्तविक अर्थ को मड़ना पड़ा है। या तो हमें 'सत्य' और 'ऋत' इन दो शब्दों का एक दूसरे से सम्बन्धविच्छेद करना पड़ा है जब कि वेद में ये दोनों शब्द अत्यन्त सम्बद्ध पाये जाते हैं या ऋत को जबर्दस्ती कोई नया अर्थ देना पड़ा है और गुरु से अन्त तक हमने

"हे अग्ने, वयमनुष्यतारो दिवे दिवे प्रतिदिन, दोषावस्त. रात्रावहनि च, धिया बुद्ध्या, नमो भरन्त नमस्कार सम्पादयन्त, उप समीपे त्वा एमसि त्वामा-गच्छाम"—सायण।

"कीदृश त्वा ? राजन्त दीप्यमान, अध्वराणाम् राक्षसकृतहिंसारहिताना यज्ञाना, गापा रक्षक, ऋतस्य सत्यस्य अवश्यम्भाविन कर्मफलस्य, दीर्घि पौन-पुन्येन भृश वा श्रोतव, , स्वे दमे स्वकीयगृहे यज्ञशालाया हविर्भिवर्धमानम्"—सायण।

उन सब स्वाभाविक निर्देशों की उपेक्षा की है जिनके लिये ऋषि की भाषा हमपर दबाव डालती है।

तो अब हमें इस मिथ्यात को छोड़कर इसके स्थान पर दूसरे सिद्धांत का अनुसरण करना चाहिये। और ईश्वर-प्रेरित मूल वेद के शब्दों को उनका जो आध्यात्मिक मूल्य है, वह उन्हें पूर्ण रूप से देना चाहिये। 'क्रतु' का अर्थ सस्कृत में कर्म या क्रिया है, विनोदकर यह कर्म यज्ञ के अर्थों में, परन्तु इसका अर्थ वह शक्ति या बल (ग्रीक क्रटोस 'Kratos') भी होता है जो कि क्रिया को उत्पन्न करने में समर्थ हो। आध्यात्मिक रूप में यह शक्ति जो क्रिया में समर्थ होती है, सकल्प है। इस शब्द का अर्थ मन या बुद्धि भी हो सकता है और सामान्य स्वीकार करता कि इसका एक समर्थ अर्थ विचार या ज्ञान भी है। 'श्रवस्' का शाब्दिक अर्थ सुनना है और इस मुख्य अर्थ से ही हमका आनुपमिक अर्थ 'कीर्ति' लिया गया है। पर अध्यात्मरूप से, इसमें जो सुनने का भाव है वह सस्कृत में एक दूसरे ही भाव को देता है, जिसे हम 'श्रवण', 'श्रुति', 'श्रुत'—ईश्वरीय ज्ञान या वह ज्ञान जो अन्तःप्रेरणा से आता है—में पाते हैं। 'दृष्टि' और 'श्रुति', दर्शन और श्रवण, स्वतः प्रकाश और अन्तःस्फुरण ये उस अतिमानस सामर्थ्य की दो शक्तियाँ हैं जिसका सबोध सत्य के, 'ऋतम्' के प्राचीन वैदिक विचार से है। बाँपचारो ने 'श्रवम्' शब्द को इस अर्थ में नहीं दिखाया है, परन्तु 'वैदिक ऋचा, एक वैदिक सूक्त, वेद के ईश्वरप्रेरित शब्द' इस अर्थ में यह शब्द स्वीकार किया गया है। इससे यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि किसी समय में यह शब्द अन्तःप्रेरित ज्ञान के या किसी ऐसी वस्तु के भाव को देना था जो कि अन्तःस्फुरित हुई हो, चाहे वह शब्द हो या ज्ञान हो। तो इस अर्थ को, कम-से-कम अस्थायी तौर पर ही सही, हमें उपस्थित सदर्थ में लगाने का अधिकार है, क्योंकि दूसरा कीर्ति का अर्थ इस प्रकारण में बिल्कुल असंगत और निरर्थक लगता है। फिर नमस् शब्द का भी आध्यात्मिक आशय लेना चाहिये, क्योंकि इसका शाब्दिक अर्थ है "नीचे झुकना" और इसका प्रयोग देवता के प्रति की गयी सत्कारमूचक नम्रता की क्रिया के लिये होता है जो कि भौतिक रूप से शरीर को झुकवत् करने की जाती है। इसलिये जो अर्थ "विचार द्वारा अग्नि के लिये नमः धारण करने" की बात कहता है तो इसपर हम

अग्नि और सत्य

मुश्किल से ही सदेह कर सकते हैं कि वह 'नमस्' को आध्यात्मिक तौर पर आन्तरिक नमस्कार के, देवता के प्रति हृदय से नत हो जाने या आत्म-समर्पण करने के अर्थ में प्रयोग कर रहा है।

तो हम उपर्युक्त चार ऋचाओं का यह अर्थ पाते हैं—

“अग्नि, जो यज्ञ का होता है, कर्म के प्रति जिसका सकल्प द्रष्टा का सा है, जो सत्य है, नानाविध अन्तःप्रेरणा का जो महाधनी है, वह देव देवों के साथ आवे।”

“वह भलाई जो तू हवि देनेवाले के लिये करेगा, वही तेरा वह सत्य है, हे अगिर।”

“तेरे प्रति दिन-प्रतिदिन, हे अग्ने ! रात्रि में और प्रकाश में, हम विचार के द्वारा अपने आत्म-समर्पण को धारण करते हुए आते हैं।”

“तेरे प्रति, जो तू यज्ञों में देवीप्यमान होता है (या जो यज्ञों पर राज्य करता है), सत्य का और इसकी ज्योति का सरक्षक है, अपने घर में बस रहा है।”

हमारे इस अनुवाद में यह त्रुटि है कि हमें ‘सत्यम्’ और ‘ऋतम्’ दोनों के लिये एक ही शब्द प्रयुक्त करना पड़ा है, जब कि, जैसे कि हमें ‘सत्यम् ऋतम् बृहत्’ इन मूत्र में देखने से पता चलता है, वैदिक विचार में इन दोनों शब्दों के ठीक-ठीक अर्थ में अंतर था। अस्तु।

तो फिर यह अग्निदेवता कौन है जिसके लिये ऐसी रहस्यमयी तेजस्विता की भाषा प्रयुक्त की गयी है, जिसके साथ इतने महान् और गंभीर कार्यों का सम्बन्ध जोड़ा गया है? यह सत्य का सरक्षक कौन है जो अपने कार्य में इस सत्य का प्रकाशरूप है, कर्म में जिसका सकल्प एक ऐसे द्रष्टा का सकल्प है जो अपनी नाना प्रकार से विविध अन्तःप्रेरणाओं पर शासन करनेवाली दिव्य बुद्धि से युक्त है? वह सत्य क्या वस्तु है जिसकी वह रक्षा करता है? और वह भद्र क्या है जिसे वह उस हवि देनेवाले के लिये करता है जो उसके पास सदा दिनरात विचार में हवि-रूप से नमन और आत्म-समर्पण को धारण किये हुए आता है? क्या यह सोना है और घोंडे हैं और गौएँ हैं, जिन्हें वह लाता है, अथवा यह कोई अधिक दिव्य ऐश्वर्य है?

यह यज्ञ की अग्नि नहीं है जो इन सर्व कार्यों को कर सके, न ही वह कोई भौतिक ज्वाला अथवा भौतिक ताप और प्रकाश का कोई सत्त्व हो सकता है। तो भी

सर्वत्र यज्ञिय अग्नि के प्रतीक का अवलंबन किया गया है। यह स्पष्ट है कि हमारे सामने एक रहस्यमय प्रतीकवाद है, जिसमें अग्नि, यज्ञ, होना, ये सब एक गभीरतर शिक्षण के केवल वाह्य अलंकारमात्र हैं और फिर भी ऐसे अलंकार जिनका अवलंबन करना और निरंतर अपने सामने रखना आवश्यक समझा गया था।

उपनिषदों की प्राचीन वैदान्तिक शिक्षा में सत्य का एक विचार देखने में आता है जो अधिकतर सूत्रों के द्वारा प्रकट किया गया है और वे मूल वेद की ऋचाओं में से लिये गये हैं, जैसे कि एक वाक्य जिसे हम पहले ही उद्धृत कर चुके हैं, यह है "सत्यम् ऋतम् बृहन्" — सच, ठीक और महान्। वेद में इस सत्य के विषय में कहा गया है कि यह एक मार्ग है जो सुख की ओर ले जाता है, अमरता की ओर ले जाता है। उपनिषदों में भी यही कहा है कि सत्य के मार्ग द्वारा ही मन्त्र या ब्रह्मा, ऋषि या ऋषि पार पद्विचिता है। वह असत्य को पार कर लेता है, मर्य अवस्था को पार करके अमर सत्ता में पहुँच जाता है। इसलिये हम यह कल्पना करने का अधिकार है कि, यह एक ही विचार है जिसपर वेद में और वेदान्त में दोनों जगह चर्चा चल रही है।

यह आध्यात्मिक विचार उस सत्य के विषय में है, जो दिव्य तत्त्व का सत्य है, न कि वह जो कि मर्त्य अनुभव का और दीखने का सत्य है। वह 'सत्यम्' है, मत्ता का सत्य है, अपनी क्रियाएँ में यह 'ऋतम्' है, व्यापार का सत्य है, — दिव्य मत्ता का सत्य जो मन और शरीर दोनों की सही क्रिया को नियमित करता है, यह 'बृहत्' है, वह सार्वत्रिक सत्य है, जो असीम में से सीधा और अविच्छिन्न रूप से निरन्तर है। यह चेतना भी जो कि इसके अनुरूप होती है, असीम है, 'बृहन्' है, महान् है, विपरीत उस अनुभवशील मन की चेतना के जो कि ससीमता पर आश्रित है। एक को 'भूमा', विशाल कहा गया है, दूसरी को 'अल्प' छाया। इस अनिमानम या सत्य-चेतना का एक दूसरा नाम 'मह' है और इसका अर्थ भी 'महान्', 'विशाल' यही है और ऐंद्रिय अनुभव होने तथा दिखाई देने के तथ्यों के तथ्य जा कि मिथ्या ज्ञान में ('अनृतम्', जो सत्य नहीं है, या जो मानसिक तथा धार्मिक क्रियाओं में 'सत्यम्' का अशुद्ध तरीके पर प्रयोग है, उगमे) भरे होते हैं जिन हमारे पास उपकरण रूप में इंद्रिया, अनुभवशील मन (मन) और बुद्धि

(जो कि उनकी साक्षी पर कार्य करती है) है, वैसे ही सत्य चेतना के लिये उसीके अनुरूप शक्तियाँ हैं—‘दृष्टि’, ‘श्रुति’, ‘विवेक’, सत्य का अपरोक्ष दर्शन, इसके शब्द का अपरोक्ष श्रवण, और जो ठीक हो उसकी अपरोक्ष विवेचन द्वारा पहिचान। जो कोई इस सत्य चेतना से युक्त होता है या इस योग्य होता है कि ये शक्तियाँ उसमें अपनी क्रिया करें, वह ऋषि या ‘कवि’ है, सन्त या द्रष्टा है। सत्य के, ‘सत्यम्’ और ‘ऋतम्’ के ये ही विचार हैं जिनको कि हमें वेद के इस प्रारम्भिक सूक्त में लगाना चाहिये।

अग्नि वेद में हमेशा शक्ति और प्रकाश के द्विविध रूप में आता है। यह वह दिव्य शक्ति है जो लोको का निर्माण करती है, एक शक्ति है जो सर्वदा पूर्ण ज्ञान के साथ क्रिया करती है, क्योंकि यह ‘जातवेदस्’ है, सब जन्मों को जाननेवाली है, ‘विश्वानि वयुनानि विद्वान्’—यह सब व्यक्त रूपों या घटनाओं को जानती है अथवा दिव्य बुद्धि के सब रूपों और व्यापारों से वह युक्त है। इसके अतिरिक्त, यह बार-बार कहा गया है कि अग्नि को देवों ने भर्त्यों में अमृत रूप से स्थापित किया है, मनुष्य में दिव्य शक्ति के रूप में, उस पूर्ण करनेवाली, सिद्ध करनेवाली शक्ति के रूप में रखा है जिसके द्वारा वे देवता उस मनुष्य के अन्दर अपना कार्य करते हैं। यह कार्य है जिसका कि प्रतीक यज्ञ को बनाया गया है।

तो आध्यात्मिक रूप से अग्नि का अर्थ हम दिव्य सकल्प ले सकते हैं, वह दिव्य सकल्प जो पूर्ण रूप से दिव्य बुद्धि के द्वारा प्रेरित होता है और असल में जो इस बुद्धि के साथ एक है, जो वह शक्ति है जिससे सत्य चेतना क्रिया करती है या प्रभाव डालती है। ‘कविक्रतु’ शब्द का स्पष्ट आशय है, वह जिसका क्रियाशील सकल्प या प्रभावक शक्ति द्रष्टा की है, अर्थात् जो उस ज्ञान के साथ कार्य करता है जो सत्य-चेतना से आनेवाला ज्ञान है और जिसमें कोई भ्रान्ति या गलती नहीं है। आगे जो विशेषण आये हैं वे इस व्याख्या को और भी पुष्ट करते हैं। अग्नि ‘सत्य’ है, अपनी सत्ता में सच्चा है; अपन निजी सत्य पर और वस्तुओं के सारभूत सत्य पर जो इसका पूर्ण अधिकार है उसके वारण से इसमें यह सामर्थ्य है कि वह इस सत्य का शक्ति की सब क्रियाओं और गतिषों में पूर्णता के साथ उपयोग कर सकता है। इसके पास दोनों हैं, ‘सत्यम्’ और ‘ऋतम्’।

इसके अतिरिक्त वह 'विश्वश्रवस्तम' है, 'ऋतम्' से उसमें अत्यधिक प्रकाश-मय और विविध अन्तःप्रेरणाओं की पूर्णता आती है, जो उसे पूर्ण कार्य करने की क्षमता प्रदान करती है। क्योंकि ये सब विगेषण उस अग्नि के हैं जो 'होता' है, यज्ञ का पुरोहित है, वह है जो हविःप्रदान का वर्त्ता है। इसलिए यज्ञ के प्रतीक से सूचित होनेवाले कार्य (वर्म या अपस्) में सत्य का प्रयोग करने की उसकी शक्ति ही है जो कि अग्नि को मनुष्य द्वारा यज्ञ में आहूत किये जाने का पात्र बनानी है। बाह्य यज्ञों में यज्ञिय अग्नि की जो महत्ता है तदनु रूप ही आभ्यन्तर यज्ञ में इस एकीभूत ज्योति और शक्ति के आन्तरिक बल की महत्ता है, उस आभ्यन्तर यज्ञ में जिसके द्वारा मर्त्य और अमर्त्य में परस्पर ससर्ग और मर्त्य और अमर्त्य में एक दूसरे के साथ आदान-प्रदान होता है। अन्य स्थलों में एसा वर्णन बहुतायत के साथ पाया जाता है कि अग्नि 'दूत' है, उस ससर्ग और आदान-प्रदान का माध्यम है।

ना हम देखते हैं कि किस योग्यतावाले अग्नि को यज्ञ के लिये पुकारा गया है, "वह देव अत्य द्रवो के साथ आये।" "देवो देवेभि" इस पुनरुक्ति के द्वारा जो दिव्यता के विचार पर विगेष बल दिया गया है यह विस्तुल साफ समझ में आने लगता है जब कि हम अग्नि के इस नियत वर्णन को स्मरण करते हैं कि, अग्नि जो मनुष्या में रहनेवाला देव है, मर्त्यों में अमर्त्य है, दिव्य अतिथि है। इसे हम पूर्ण आध्यात्मिक रंग दे सकते हैं, यदि यह अनुवाद करें, 'वह दिव्य शक्ति दिव्य शक्तियों के साथ आये।' क्योंकि वेदार्थ की बाह्य दृष्टि में देवनाए भौतिक प्रकृति की सार्वत्रिक शक्तियां हैं जिन्हें अपना पृथक्-पृथक् व्यक्तित्व प्राप्त है, तो किसी भी आन्तरिक दृष्टि में वे देवनामें अवश्य ही प्रकृति की वे सार्वत्रिक शक्तिया, सकल्प, मन आदि होनी चाहियें जिन द्वारा प्रकृति हमारे अन्दर की हलचलों में काम करती है।

परन्तु वेद में इन शक्तियों की साधारण मन-मीमित या मानवीय क्रिया, 'मनुष्यत्' में और इनकी दिव्य क्रिया में सर्वदा भेद किया गया है। यह चल्पना की गयी है कि मनुष्य देवताओं के प्रति अपने आन्तरिक यज्ञ में अपनी मानविक क्रियाओं का सही उपयोग करें तो उन्हें वह उनके सच्चे अर्थान् दिव्य

अग्नि और सत्य

रूप में रूपान्तरित कर सकता है, मर्त्य अमर बन सकता है। इस प्रकार ऋभु-गण जो कि पहले मानव सत्तायें थीं या जो मानव शक्तियों के द्योतक थे, कर्म की पूर्णता के द्वारा—‘सुकृत्या’ ‘स्वपस्यया’—दिव्य और अमर शक्तियां बन गये। यह मानव का दिव्य को सतत आत्म-समर्पण और दिव्य वा मानव के अन्दर सतत अवतरण है जो कि यज्ञ के प्रतीक से प्रकट किया गया प्रतीत होता है।

इस अमरता की अवस्था को जो इस प्रकार प्राप्त होती है आनन्द और परम सुख की अवस्था समझा गया है जिसका आधार एक पूर्ण सत्यानुभव और सत्या-आचरण, ‘सत्यम्’ और ‘ऋतम्’ है। मैं समझता हूँ इससे अगली ऋचा को हम अवश्य इसी अर्थ में लेना चाहिये। “वह भलाई (सुख) जो तू हवि देनेवाले के लिये करेगा, वही तेरा वह सत्य है, हे अग्ने।” दूसरे छन्दों में, इस सत्य का (जो इस अग्नि वा स्वभाव है) सार है भद्र से मुक्ति, पूर्ण भद्र और सुख की अवस्था जो ‘ऋतम्’ के अन्दर रहती है और जिसका मर्त्य में मृजन होना निश्चित है, जब कि वह मर्त्य अग्नि को दिव्य होता बनाकर उसकी क्रिया द्वारा यज्ञ में हवि देता है। ‘भद्रम्’ वा अर्थ है कोई वस्तु जो मली, शिव, सुखमय हो, और इस शब्द को अपने-आप में कोई गम्भीर अर्थ देने की आवश्यकता नहीं है। परन्तु वेद में हम इसे ‘ऋतम्’ की तरह एक विशेष अर्थ में प्रयुक्त हुआ पाते हैं।

एक सूक्त (५-८२) में इसका इस रूप में वर्णन किया गया है कि, यह बुरे-स्वप्न (दुःस्वप्नम्) का, ‘अनृतम्’ की मिथ्या-चेतना का और ‘दुरितम्’ वा, मिथ्या आचरण का विरोधी है, जिसका अभिप्राय होता है कि यह सब प्रकार के पाप और कष्ट का विरोधी है। ‘भद्रम्’ इसलिये ‘मुवितम्’ वा, सत्य आचरण का समानार्थक है, जिसका अर्थ है वह सब भलाई और सुख कल्याण जो सत्य की, ‘ऋतम्’ की अवस्था से सम्बन्ध रखता है। यह ‘मयस्’ है, सुख करवाण है, और देवताओं को जो कि सत्य-चेतना वा प्रतिनिधित्व करते हैं, ‘मयोभुव’ कहा गया है अर्थात् वे जो सुख कल्याण लाते हैं या जो अपनी सत्ता में सुख कल्याण

‘प्रजायत् सावी सौभगम्। परा दुःस्वप्न्य सुव॥ (ऋ० ५-८२-४)

‘दुरितानि परा सुव। यद् भद्र तन्न आ सुव॥ (ऋ० ५-८२-५)

रखते हैं। इस प्रकार वेद का प्रत्येक भाग, यदि यह अच्छी तरह से समझ में आ गया है, तो प्रत्येक दूसरे भाग पर प्रकाश डालता है। इसमें परस्पर अमंगल हमें तभी दीखती है जब इनपर पड़े हुए आवरण के कारण हम भटक जाते हैं।

अगली श्रुति में यह प्रतीत होता है कि 'फलोत्पादक' यज्ञ की शक्ति बतायी गयी है। यह है दिन प्रतिदिन, रात में-प्रकाश में, मानव के अन्दर उसके विचार का सतन रहना, उस दिव्य सत्त्व और बुद्धि के प्रति अधीनता, पूजा और आम समर्पण के माध्यम जिसका नि प्रतिनिधि अग्नि है। रात और दिन, 'नवनोपामा', भी वेद के अन्य सब देवों की तरह प्रतीकरूप ही हैं और आशय यह प्रतीत होता है कि चेतना की सभी अवस्थाओं में, चाहे वे प्रकाशमय हों चाहे घुघली, समस्त क्रियाओं की दिव्य नियन्त्रण के प्रति मृतक वसतिता और अनुरूपता होनी चाहिये।

क्याकि चाहे दिन हो चाहे रात, अग्नि यज्ञों में प्रदीप्त होता है, वह मनुष्य के अन्दर सत्य का, 'ऋतम्' का रसक है और अथवार की शक्तिया से इसकी रक्षा करता है, यह इस सत्य का सतन प्रकाश है जो मन की घुघली और पर्याप्त दशाओं में भी प्रदीप्त रहता है। ये विचार जो इस प्रकार आठवीं श्रुति में संक्षेप से दर्शाये गये हैं, ऋग्वेद में अग्नि के जितने सूक्त हैं उन सबमें स्थिर रूप से पाये जाते हैं।

अन्त में अग्नि के विषय में यह कहा गया है कि वह अपने घर में बुद्धि को प्राप्त होता है। अब हम अधिक देर तक इस व्याख्या से सन्तुष्ट नहीं रह सकते कि अग्नि का अपना घर वैदिक गृहस्थाश्रमी का 'अग्नि-गृह' है। हमें स्वयं वेद में ही इसकी कोई दूसरी व्याख्या ढूँढनी चाहिये, और वह हमें प्रथम मंडल के ७५वें सूक्त में मिल भी जाती है।

मशा नो मित्रावरुणा यगा देवाँ ऋत बृहत् । अग्ने यक्षि स्व दमम् । ऋ० १।७५।५

'यज्ञ कर हमारे लिये मित्र और वरुण के प्रति, यज्ञ कर देवों के प्रति, सत्य के, बृहत् के प्रति, हे अग्ने ! स्वकीय घर के प्रति यज्ञ कर !'

यहां 'ऋत, बृहत्' और 'स्व दमम्' यज्ञ के लक्ष्य को प्रकट करते हुए प्रतीत होते हैं और ये पूर्णतया वेद के उस अलंकार के अनुरूप हैं जिसमें यह कहा गया है कि यज्ञ देवा की ओर यात्रा है और मनुष्य स्वयं एक यात्री है जो सत्य, ज्योति या आनंद की ओर अग्रसर हो रहा है। इसलिये यह स्पष्ट है कि 'सत्य', 'बृहत्' और 'अग्नि

का स्वकीय घर' एक ही है। अग्नि और अन्य देवताओं के बारे में बहुधा यह कहा गया है कि वे सत्य में उत्पन्न होते हैं, 'ऋतजात', विस्तार या बृहत् के अन्दर रहते हैं। तो हमारे इस सदर्भ का आशय यह होगा कि अग्नि जो मनुष्य के अन्दर दिव्य सकल्य और दिव्य शक्ति-रूप है, सत्य-चेतना में जो कि इसका अपना वास्तविक क्षेत्र है, बढ़ता है, जहाँ मिथ्या बन्धन 'उरी अनिवाधे,' विस्तृत और असीम में टूटकर गिर जाते हैं।

इस प्रकार वेद के प्रारम्भिक सूक्त को इन चार ऋचाओं में हमें वैदिक ऋषियों के प्रधानभूत विचारों के प्रथम चिह्न देखने को मिलते हैं,—अतिमानस और दिव्य सत्यचेतना का विचार, सत्य की शक्तियों के रूप में देवताओं का आवाहन, इसलिये कि वे मर्त्य मन के मिथ्यारूपों में से मनुष्य को निकालकर ऊपर उठाये, इस सत्य के अन्दर और इसके द्वारा पूर्ण भद्र और कल्याण की अमर अवस्था को पाना और दिव्य पूर्णता के साधन-रूप में आभ्यन्तर यज्ञ करना तथा उसमें अपने पास जो कुछ है एवं अपने-आप जो कुछ है उसका हवि-रूप से उत्सर्ग कर देना, जिसके द्वारा कि मनुष्य मर्त्य से अमर हो जाता है। शेष सब वैदिक विचार अपने आध्यात्मिक रूपों में इन्हीं केन्द्रभूत विचारों के चारों तरफ एवम्नित हो जाते हैं।

आठवा अध्याय

वरुण, मित्र और सत्य

यदि सत्य का यह विचार जिसे हमने वेद के पहले-पहले ही सूक्त में पाया है अपने अदर वस्तुन उस आशय को रखता है जिसकी हमने कल्पना की है और उस अनिमानस चैतन्य के विचार तक पहुँचता है जो कि अमरता या परम पद को पाने की गत है और यदि यही वैदिक ऋषियों का मुख्य विचार है तो हमें अवश्य सारे-के-सारे सूक्तों के अदर यह विचार बार-बार आया हुआ मिलना चाहिये, अध्यात्म-विज्ञान-मन्त्रों अन्तर्गत सिद्धियों तथा तद्वाच्य मिथ्या के लिये केंद्रभूत विचार के तौर पर मिलना चाहिये। ठीक अगले ही सूक्त में, जो इन्द्र और वायु की मन्त्र-धिया किया गया मधुच्छदम् का दूसरा सूक्त है, हम एक और मदर्म पाते हैं जो विस्पष्ट और विलुब्ध ही अप्रत्याभ्यर्थ्य आध्यात्मिक निर्देशों से भरा पड़ा है, जिसमें 'ऋतम्' का विचार अग्निसूक्त की जपेक्षा भी और अधिक बल के साथ रखा गया है। यह मदर्म इस सूक्त की अन्तिम तीन ऋचाओं का है जो निम्न हैं—

मित्र हुये पूतदक्ष वरुण य रिशादसम् ।

धिय घृताची साधन्ता ॥

ऋतेन मित्रावरुणा ऋतावृषा ऋतस्पृशा ।

ऋतं मुहन्तमाशाये ॥

कवी नो मित्रावरुणा तुविज्ञाता उरुक्षया ।

दक्षं दधाते अपसम् ॥ (१।२।७-९)

इस मदर्म की पहिली ऋचा में एक शब्द 'दक्ष' आया है जिसका अर्थ मायन के प्रायः बल किया है, पर वस्तुन जो अध्यात्मपरक व्याख्या के योग्य है, एक महत्वपूर्ण शब्द 'घृत' आया है जो 'घृताची' इस विशेषण में है और एक अपूर्व वाक्यांश है—'धिय घृताचीम्'। शब्दशः इस ऋचा का यह अनुवाद किया जा सकता है—
"मे मित्र का आज्ञान करता हूँ, जो पवित्र बलवाला (अथवा, पवित्र विवेकशक्ति-

वाला) हैं और वरुण का जो हमारे शत्रुओं का नाशक है, (जो दोनों) प्रकाशमय बुद्धि को सिद्ध करनेवाले (या पूर्ण करनेवाले) हैं ।”

दूसरी ऋचा में हम देखते हैं कि ‘ऋतम्’ को तीन बार दोहराया गया है और ‘बृहत्’ तथा ‘ऋतु’ शब्द आये हैं, जिन दोनोंकी ही वेद की आध्यात्मपरक व्याख्या में हम बहुत ही अधिक महत्त्व दे चुके हैं । ‘ऋतु’ का यहाँ अर्थ या तो यज्ञ का कर्म है या सिद्धिकारक साधक-शक्ति । पहले अर्थ के पक्ष में हम वेद में इसने जैसा ही एक और संदर्भ पाते हैं, जिसमें वरुण और मित्र को कहा गया है कि वे ‘ऋतु’ के द्वारा यज्ञ को अधिगत करते हैं या उसका भोग करते हैं, ‘ऋतुना यज्ञ-माशाये’ (ऋ० १-१५-६) । परन्तु यह समानान्तर सदर्थ निर्णायक नहीं है; क्योंकि एक प्रकरण में यदि यह स्वयं यज्ञ है जिसका उल्लेख किया गया है, तो दूसरे प्रकरण में उस शक्ति या बल का उल्लेख हो सकता है जिससे कि यज्ञ सिद्ध होता है । और यज्ञ के साथ ‘ऋतुना’ शब्द वहाँ भी है ही । इस दूसरी ऋचा का अनुवाद शब्दशः यह हो सकता है—“सत्य के द्वारा मित्र और वरुण, जो सत्य को बढ़ानेवाले हैं, सत्य का स्पर्श करनेवाले हैं, एक बृहत् कर्म का अथवा एक विशाल (साधक) शक्ति का भोग करते हैं (या उन्हे अधिगत करते हैं) ।”

अतः में तीसरी ऋचा में हमें फिर ‘दक्ष’ शब्द मिलता है, ‘कवि’ शब्द मिलता है जिसका अर्थ ‘द्रष्टा’ है और जिसे पहले ही मधुच्छदम् ‘ऋतु’ के कर्म या सकल्प के साथ जोड़ चुका है, सत्य का विचार मिलता है और ‘उरक्षया’ यह प्रयोग मिलना है । ‘उरक्षया’ से ‘उरु’ अर्थात् विस्तृत या विशाल, महान्वाची उम ‘बृहत्’ का पर्यायवाची हो सकता है जो अग्नि के “स्वकीय घर” सत्यचेतना के लोक या स्तर का वर्णन करने के लिये प्रयुक्त हुआ है । शब्दशः में इस ऋचा का अनुवाद करता हूँ—“हमारे लिये मित्र और वरुण, जो द्रष्टा हैं, बहु-ज्ञात हैं, विशाल घरवाले हैं, उस बल (या विवेकशक्ति) को धारण करते हैं जो कर्म करने-वाली है ।”

यह एकदम स्पष्ट हो जायगा कि दूसरे सूक्त ने इस सदर्थ में हमें विचारों का ठीक वही क्रम मिलता है और बहुत से बैसे ही भाव प्रभावित किये गये हैं जिन्हे पहले सूक्त में हमने अपना आधार बनाया था । पर उनका प्रयोग भिन्न प्रकार

वा है और पवित्रीकृत विवेक का विचार, अत्यधिक प्रवासमय बुद्धि, 'धिय धृताचीम्' का विचार और यज्ञनर्म में सत्य की क्रिया 'अपम्' का विचार कुछ अन्य नवीन गयार्यंताओं को प्रस्तुत करते हैं, जिनमें ऋषिया के जो केन्द्रभूत विचार हैं उनपर और अधिक प्रवास पड़ता है।

दश शब्द ही इस सदमं में आवेला ऐसा है जिसके आशय के सबध में वस्तुतः ही सदेह की गुजाइश हो सकती है, और इसका अनुवाद मायण ने प्रायशः 'बल' दिया है। यह एक ऐसी धातु से घनता है जिसका अपनी सजातीय अन्य धातुओं में से अनेकों (जैसे दग्, दिग्, दह्) की तरह मूल में अपने विशेष अर्थों में से एक अर्थ 'आश्रामक दवाक' था और इस कारण पीछे से किसी भी प्रकार की क्षति पहुँचाना इसमें प्रयत्न होने लगा, पर विशेषकर विभाग करने, बाँटने, कुचलने या बनी-बनी जलाने की क्षति पहुँचाना। दल के वाचक बहुत से शब्द ऐसे हैं जो मूल में 'क्षति पहुँचाने का मामर्थ्य' इस अर्थ को रखते थे, योद्धा और घातक की आश्रामक क्षति के द्योतक थे, जो एक ऐसी क्षति थी जिसकी आदिवाल के मनुष्य के लिये बहुत अधिा कीमत थी, क्योंकि उससे वह दल के जोर में उस भूमि पर अपना स्थान बना सकता था जिसे कि उमने उत्तराधिकार में पाया होता था। इस शृङ्खला को हम साधारण सस्कृत के क्षतिवाची शब्द 'बलम्' में भी देखते हैं जो कि उसी परिवार का है, जैसे ग्रीक शब्द 'बलो' (Ballo) जिसका अर्थ है 'प्रहार करना' और बेलोस (Belos) जिसका अर्थ है शस्त्र। 'दश' शब्द का जो 'बल' अर्थ लिया जाता है उसका भी मूल यही है।

पर विभाग करने का यह विचार भाषा-विकास के मनोविज्ञान में हमें एक विलुप्त दूसरे ही विचार-क्रम की ओर भी ले गया, क्योंकि जब मनुष्य की यह इच्छा हुई कि उसके पास मानसिक विचारों के लिये भी शब्द हो तो उसके पास सबसे सुलभ प्रणाली यह थी कि वह भौतिक क्रिया के रूपों को ही मानसिक क्रिया में भी प्रयुक्त करने लगे। इस प्रकार भौतिक विभाग या पृथक्करण को मानसिक क्रिया में प्रयुक्त किया गया, जो कि वहाँ परिवर्तित होकर 'भेद करना' इस अर्थ को देने लगा। ऐसा प्रतीत होता है कि पहले तो यह चाक्षुष प्रत्यक्ष के द्वारा भेद करने के अर्थ में प्रयुक्त हुआ और पीछे से मानसिक पृथक्करण, विवेचन,

निर्धारण के अर्थ को देने लगा। इसी प्रकार 'विद्' धातु जिसका संस्कृत में अर्थ पाना या जानना है, ग्रीक और लेटिन में 'देखने' अर्थ को देती है। दर्शनार्थक 'दृश्' धातु का मूल में अर्थ था चीरना, फाड़ डालना, पृथक् करना, दर्शनार्थक 'पश्' धातु में भी मूल अर्थ यही था। हमारे सामने लगभग एक-ही ही तीन धातुएँ हैं जो इस विषय में बहुत बोधप्रद हैं,—'पिस्' चोट मारना, क्षति पहुँचाना, बलवान् होना, 'पिप्' चोट मारना, क्षति पहुँचाना, बलवान् होना, कुचलना, चूरा करना, और 'पिश्' रूप देना, आकृति गठना, निर्माण करना, घटक अवयवों में पृथक् होना। इन सारे अर्थों से पृथक् करने, विभाजित करने, काटकर टुकड़े करने का जो मौलिक अर्थ है, उसका पता चल जाता है। इसके साथ हम देखें इन धातुओं से बने मौलिक शब्द 'पिशाच' को जो असुर के अर्थ में आता है और 'पिशून' को जिसका अर्थ एक तरफ तो कठोर, क्रूर, दुष्ट, घोखेवाज, चुगलखोर है और ये सारे अर्थ क्षति पहुँचाने के विचार में से ही लिये गये हैं, तथा साथ ही दूसरी तरफ इसका अर्थ, 'सूचना देनेवाला, व्यक्त करनेवाला, दर्शानेवाला, स्पष्ट करनेवाला' भी है, जो कि दूसरे 'भेद' के अर्थ से निक्ले है। ऐसे ही 'क्री' धातु जिसका अर्थ क्षति पहुँचाना, विभक्त करना, बखेरना है, ग्रीक क्रिनो (Kriuo) में प्रतीत होती है जिसका अर्थ है छानना, चुनना, निर्धारण करना, निश्चय करना। दक्ष का भी यही इतिहास है। इसका सम्बन्ध 'दक्ष' धातु से है जो कि लेटिन में है 'डोसियो' (Doceo) अर्थात् सिखाना और ग्रीक में 'डोक्जो' (Dokeo) अर्थात् विचारना, परखना, गिनना और 'डोकाजो' (Dokazo) निरीक्षण करना, सम्मति बनाना।

इसी प्रकार हमारे पास इसकी सजातीय धातु 'दिश्' है, जिसका अर्थ होता है अगुलनिर्देश करना या सिखाना, ग्रीक में 'डेक्नुमि' (Deiknumi)। स्वयं दक्ष शब्द के ही लगभग बिल्कुल समरूप ग्रीक 'डोक्स' (Doxa) है जिसका अर्थ होता है सम्मति, निर्णय और 'डेक्सिअस' (Dexios) है जिसका अर्थ है चतुर, कुशल, दक्षिण-हस्त। संस्कृत में दक्ष धातु का अर्थ चोट मारना, मार डालना है, साथ ही समर्थ होना, योग्य होना भी है। विशेषणरूप में 'दक्ष' का अर्थ होता है चतुर, प्रवीण, समर्थ, योग्य, साधवान्, सचेत। 'दक्षिण' का अर्थ

‘डेन्मिअम’ की तरह चतुर, कौशलयुक्त, दक्षिण-हृन्म है, और सज्ञादात्री ‘दक्ष’ का अर्थ बल तथा दुष्टता भी होता ही है जो कि चोट पहुँचाने के अर्थ से निकलता है, पर इसके अतिरिक्त इस परिवार के अन्य शब्दों की तरह मानसिक क्षमता या योग्यता भी होता है। हम इसके साथ ‘दक्षा’ शब्द की भी तुलना कर सकते हैं जो कि मन, बुद्धि के अर्थ में आता है। इन सब प्रमाणों को इकट्ठा लेने पर पर्याप्त स्पष्ट तौर से यह निर्देश मिलता हुआ प्रतीत होता है कि एक समय में अवश्य ‘दक्ष’ का अर्थ विवेचन, निर्धारण, विवेचन विचारशक्ति रहा होगा और इसका मानसिक क्षमता का अर्थ मानसिक विभाजन के इस अर्थ से लिया गया है, न कि यह जान है कि छागीरिख बल का विचार मन की शक्ति में बदल गया हो और इस तरीके से यह अर्थ निकला हो।

इसलिये वेद में दक्ष के लिये तीन अर्थ सम्भव हो सकते हैं, बल सामान्यतः, मानसिक शक्ति या विवेचन निर्धारण की शक्ति—विवेचन। ‘दक्ष’ निरन्तर ‘कृत्तु’ के साथ मिला हुआ आता है, अर्थात् इन दोनों की एक साथ अनीप्सा करते हैं, ‘दक्षाय प्रत्वे’ (जैसे १-१११-२, ४-३७-२, ५-४३-५ में) जिसका सीधा अर्थ हो सकता है, ‘क्षमता और साधक शक्ति’ अथवा ‘विवेक और सकल्प’। लगा-तार इस शब्द को हम उन मन्त्रों में पाने हैं जहाँ कि सारा प्रकरण मानसिक व्यापारा का वर्णन कर रहा होता है। अन्तिम जान यह है कि हमारे सामने देवी ‘दक्षिणा’ है जो कि ‘दक्ष’ का ही स्त्रीलिंग रूप हो सकता है, जो दक्ष अपने-आपमें एक देवता का और प्राद में पुराण में आदिम पिता, प्रजापतियों में से एक माना जाने लगा। हम देखते हैं कि ‘दक्षिणा’ का सम्बन्ध ज्ञान के अभिव्यक्तिकरण के साथ है और वही-वही हम यह भी पाते हैं कि उपा के साथ इसकी एकात्मता कर दी गयी है, उन दिव्य उपा के साथ जो प्रकाश को लानेवाली है। मैं यह सुझाव दूंगा कि ‘दक्षिणा’ अथवा अधिक प्रसिद्ध ‘इन्द्रा’, ‘मरुत्वी’ और ‘गरमा’ के समान ही उन चार देवियों में से एक है जो ‘अनम्’ या सत्यवेदना की चार शक्तियों की शोच है; ‘इन्द्रा’ सत्य-दर्शन या दिव्य स्वप्न-प्रकाश (Revelation) की शक्ति है, ‘मरुत्वी’ सत्य-श्रवण, दिव्य-अन्तर्प्रेरणा (Inspiration) या दिव्य शब्द की, ‘गरमा’ दिव्य अन्तर्ज्ञान (Intuition) की

और 'दक्षिणा' विभेदक अन्तर्ज्ञानमय विवेक (Separative intuitional discrimination) की। तो 'दक्ष' का अर्थ होगा यह विवेक, चाहे वह मनोमय स्तर में होनेवाला मानसिक निर्धारण हो अथवा 'ऋतम्' के स्तर का अन्तर्ज्ञानमय विवेचन हो।

ये तीन ऋचायें जिनके सम्बन्ध में हम विचार कर रहे हैं, उस एक सूक्त का अन्तिम सदभं है जिसकी सबसे पहली तीन ऋचायें अकेले वायु को सम्बोधित करके कही गयी हैं और उससे अगली तीन इन्द्र और वायु को। 'मन्नो' की अध्यात्म-परक व्याख्या के अनुसार इन्द्र, जैसा कि हम आगे देखेंगे, मन-शक्ति का प्रतिनिधि है। ऐन्द्रियिक ज्ञान की साधनभूत शक्तियों के लिये प्रयुक्त होने-वाला 'इन्द्रिय' शब्द इस 'इन्द्र' के नाम से ही लिया गया है। उसका मुख्य लोक 'स्व' है, इस 'स्व' शब्द का अर्थ सूर्य या प्रकाशमान है, यह सूर्यवाची 'सूर' और 'भूर्य' का सजातीय है और तीसरी वैदिक व्याहृति तथा तीसरे वैदिक लोक के लिये प्रयुक्त होता है जो कि विषुद्ध अन्धकाररहित व अनाच्छादित मन का लोक है। सूर्य चोतक है 'ऋतम्' के उस प्रकाश का जो कि मन पर उदय होता है, 'स्व' मनोमय चेतना का वह लोक है जो साक्षात् रूप से इस प्रकाश को ग्रहण करता है। दूसरी ओर 'वायु' का सम्बन्ध हमेशा प्राण-शक्ति या जीवन-शक्ति के साथ है, जो उन सब वातिक क्रियाओं के एक समुदायभूत वातसंस्थान को अपना अंश प्रदान करती है जो कि क्रियायें मनुष्य के अन्दर इन्द्र के द्वारा अधिष्ठित मानसिक शक्तियों का अवलम्ब होती हैं। इन दोनों इन्द्र और वायु के संयोग से ही मनुष्य की साधारण मनोवृत्ति बनी हुई है। इस सूक्त में इन दोनों देवताओं को निमग्नित किया गया है कि वे आर्य और दोनों मिलकर सोम-रस को पीने में हिस्सा लें। यह सोम-रस उस आनन्द की मस्ती का, सत्ता के दिव्य आनन्द का प्रतिनिधि है जो कि 'ऋतम्' या सत्य के बीच में से होकर अतिमानस चेतना से मन में प्रवाहित होता है। अपने इस कथन की पुष्टि में हम वेद में असंख्यो प्रमाण मिलते हैं; विशेषकर नवम मण्डल में जिसमें कि सोमदेवता को वहे गये सौ से ऊपर सूक्तों का संग्रह है। यदि हम इन व्याख्याओं को स्वीकार कर लें, तो हम आसानी के साथ इस सूक्त को इसके अध्यात्म-परक अर्थ में अनु-

दिन कर सारते हैं।

इन्द्र और वायु, सोम-रस के प्रवाहों के प्रति चेतना में जागृत रहते हैं (चेतय), अभिप्राय यह कि मन-शक्ति और प्राण-शक्ति को मनुष्य की मनोवृत्ति में एक साथ कार्य करते हुए, उपर से आनेवाले इस आनन्द के, इस अमृत के, इस परम सुख और अमरता के अन्त-प्रवाह के प्रति जागृत होना है। वे उसे मनोमय तथा वानिक शक्तियों की पूर्ण प्रचुरता में अपने अन्दर ग्रहण करती हैं, चेतय, सुताना काजिनीवसू' (पाचवा मन्त्र)। इस प्रकार ग्रहण किया हुआ आनन्द एवं नवी क्रिया करना है, जो मर्य के अन्दर अमर चेतना का सृजन करती है और इन्द्र तथा वायु को निमन्त्रित किया गया है कि वे आर्य और विचार के योगदान द्वारा इन नवी नियाओं को शोधना के साथ पूर्ण करे, आपातम् उप निष्कृतम् मनु धिषा' (छठा मन्त्र)। क्योंकि 'धी' है विचार-शक्ति, बुद्धि या समझ। यह 'धी' इन्द्र तथा वायु की संयुक्त क्रिया द्वारा प्रदर्शित होनेवाली साधारण मनोवृत्ति के और 'ऋतम्' या मनुष्य चेतना के मध्यवर्तिनी है, इन दोनों के बीच में स्थित है।

ठीक यह प्रसंग है जत्र नि वरण और मित्र बीच में आते हैं और हमारा सदर्भ दुरु होता है। अध्यात्म-सम्बन्धी उपर्युक्त सूत्र को बिना पाये इस सूक्त के पहिले हिस्से और अन्तिम हिस्से में परस्परसम्बन्ध बहुत स्पष्ट नहीं होता, न ही वरण मित्र तथा इन्द्र-वायु इन युगला में कोई स्पष्ट सम्बन्ध दीक्षता है। उम सूत्र के पा लेने पर दोनों सम्बन्ध बिल्कुल स्पष्ट हो जाते हैं, वस्तुतः वे एक दूसरे पर आश्रित हैं। क्योंकि सूक्त के पहले भाग का विषय है—पहले तो प्राण-शक्तियों की तैयारी, जिनका खोना वायु है, जिस अकेले का पहिली तीन ऋचा-ओं में आह्वान किया गया है फिर मनोवृत्ति की तैयारी जो कि इन्द्र-वायु के जाड़े में प्रकट की गयी है जिससे कि मनुष्य के अन्दर सत्यचेतना की क्रियाएँ हो सकें, सूक्त के अन्तिम भाग का विषय है—मानसिक वृत्ति पर मर्य की क्रिया का होना, इस प्रकार जिससे कि बुद्धि पूर्ण हो और क्रिया का रूप व्यापक हो। वरण और मित्र उन चार देवताओं में से दो हैं जो कि मनुष्य के मन और स्वभाव में हाने-वाजी गये की इस क्रिया के प्रतिनिधि हैं।

यह वेद की झेली है कि उममें जत्र कोई इस प्रकार का विचार-सक्रमण होता

है—विचार की एक धारा उसमें से विवसित हुई दूसरी धारा में बदल जाती है—तो उनके सम्बन्ध की बड़ी प्रायः इस प्रकार दर्शाई जाती है कि, नयी धारा में एक ऐसे महत्वपूर्ण शब्द को दुहरा दिया जाता है जो कि पूर्ववर्ती धारा की समाप्ति में पहले भी आ चुका होता है। इस प्रकार यह नियम, जिसे कि कोई 'प्रति-ध्वनि द्वारा सूचना देने का नियम' यह नाम दे सकता है, सूक्तों में व्यापक रूप से पाया जाता है और यह सभी ऋषियों की एकसी पद्धति है। दो धाराओं को जोड़नेवाला शब्द यहाँ 'धी' है, जिसका अर्थ है विचार या बुद्धि। 'धी' मति से भिन्न है, जो अपेक्षया अधिक साधारण शब्द है। मति शब्द का अर्थ होता है, सामान्यतया मानसिक वृत्ति या मानसिक क्रिया, और यह सभी विचार का, कभी अनुभव का तथा कभी सारी ही मानसिक दशा का निर्देश करता है। 'धी' है विचारक मन या बुद्धि, बुद्धि (समस्त) के रूप में यह जो इसके पास आता है उसे धारण करती है, प्रत्येक का स्वरूप निर्धारण करती है और उसे उचित स्थान में रखती है,* अथवा यो कहना चाहिये धी प्रायः बुद्धि की, विधिष्ट विचार या विचारों की क्रिया को निर्दिष्ट करती है। यह विचार ही है जिसके द्वारा इन्द्र और वायु का आवाहन किया गया है कि वे आकर वातिक (प्राणमय) मनोवृत्ति को पूर्णता प्राप्त करायें 'निष्कृत धिया'। पर यह उपवरण, 'विचार' स्वयं ऐसा है जिसे पूर्ण करने की, समृद्ध करने की, शुद्ध करने की आवश्यकता है, इसमें पहिले कि मन सत्यचेतना के साथ निर्वाध ससर्ग करने के योग्य हो सके। इसलिये वरुण और मित्र का, जो कि मृत्यु की शक्तियाँ हैं, इस रूप में आवाहन किया गया है कि वे 'एक अत्यधिक प्रकाशमय विचार को पूर्ण करनेवाले' 'धिय धृतावीं साधन्ता' हैं।

वेद में यही पहले-पहल धृत शब्द आया है, एक प्रकार से परिणत हुए विशेषण के रूप में आया है और यह अर्थपूर्ण बात है कि वेद में बुद्धि के लिये प्रयुक्त होनेवाले शब्द 'धी' का विशेषण होकर आया है। दूसरे सदस्यों में भी हम इसे सतत रूप से 'मनस्' 'मनीषा' शब्दों के साथ सबद्ध पाते हैं अथवा उन प्रकरणों में देखते हैं

* धातु 'धी' का अर्थ होता है धारण करना या रखना।

जहा कि विचार की किसी क्रिया का निर्देश है। 'घृ' धातु से एक तेज चमक या प्रचण्ड ताप का विचार प्रवृत्त होता है, वैसे जैसा कि अग्नि वा या ग्रीष्मकालीन सूर्य का होता है। इसका अर्थ सिंचन या अभ्यजन भी है, ग्रीक में 'क्रियो' (Chrio)। एक इसका प्रयोग किसी तरल (क्षरित होनेवाले) पदार्थ के लिये हो सकता है, पर मुख्यतया चमकीले, घने द्रव के लिये। तो (इन दो सम्भावित अर्थों के कारण) घृत शब्द की यह द्व्यर्थकता है जिसका ऋषियो ने यह लाभ उठाया कि बाह्य रूप से तो इस शब्द से यज्ञ में काम आनेवाला भी सूचित हो और आन्तरिक रूप में मस्तिष्क-शक्ति, मेधा की समृद्ध और उज्ज्वल अवस्था या क्रिया जो कि प्रकाशमय विचार का आधार और सार है। इसलिये 'धियं घृताचीम्' से अभिप्राय है बुद्धि जो कि समृद्ध और प्रकाशमय मानसिक क्रिया से भरपूर हो।

वरुण या मित्र की जो कि बुद्धि की इस अवस्था को सिद्ध या परिपूर्ण करते हैं, दो पूरक-पूरक विशेषणों से विशेषता बतायी गयी है। मित्र है 'भूतबल', एक पवित्रीकृत विवेक से युक्त, वरुण 'रिशावत्' है, सब हिंसकों या शत्रुओं का विनाश करनेवाला है। वेद में कोई भी विशेषण सिर्फ दोभा के लिये नहीं लगाया जाता। प्रत्येक शब्द कुछ अभिप्राय रखता है, अर्थ में कुछ नयी बात जोड़ता है और जिस वाक्य में यह आता है, उस वाक्य से प्रवृत्त होनेवाले विचार के साथ इसका घनिष्ठ संबंध होता है। दो बाधाएँ हैं जो कि बुद्धि को सत्य-चेतना का पूर्ण और प्रकाशमय दर्पण बनने से रोकती हैं। पहली तो है विवेक या विवेचना-शक्ति की अपवित्रता जिसका परिणाम सत्य में गड़बड़ी पड़ जाना होता है। दूसरे वे अनेक कारण या प्रभाव हैं जो सत्य के पूर्ण प्रयोग को सीमा में बाधने के द्वारा अथवा इसे व्यक्त करनेवाले विचारों के संबंधों और सामंजस्य को हाड़ डालने के द्वारा सत्य की वृद्धि में हस्तक्षेप करते हैं और जो परिणामतः इस प्रकार इसके विषयों में दरिद्रता तथा मिथ्यापन ले आते हैं। जैसे देवता वेद में सत्य चेतना से अवतरित हुई-हुई उन सार्वजनिक शक्तियों के प्रतिनिधि हैं जो लाखों के सामंजस्य का और मनुष्य में उसकी वृद्धिशील पूर्णता का निर्माण करती हैं, ठीक वैसे ही इन उद्देश्यों के विरोध में काम करनेवाले प्रभावों का जो प्रतिनिधित्व करती हैं वे विरोधी शक्तियाँ 'दस्यु' और 'घृत्र' हैं, जो तोड़ना, सीमित करना

रोक रसना और निषेध करना चाहती हैं। वरुण की वेद में सर्वत्र यह विशेषता दिखलाई गयी है कि वह विशालता तथा पवित्रता की शक्ति है, इसलिये जब वह मनुष्य के अंदर सत्य की जागृत शक्ति के रूप में आकर उपस्थित हो जाता है तब उसके सस्पर्श से वह सब जो कि दोष, पाप, बुराई के प्रवेश द्वारा स्वभाव का सीमित करनेवाला और क्षति पहुचानेवाला होता है, विनष्ट हो जाता है। वह 'रिशा-दस' है, दानुजो या, उन सबका जो वृद्धि को रोकना चाहते हैं, विनाश करनेवाला है। मित्र जो कि वरुण की तरह प्रकाश और सत्य की एक शक्ति है, मुख्यतया प्रेम, आह्लाद, सम-स्वरता का द्योतक है, जो कि वैदिक नित्येयस 'मयस्' का आधार है। वरुण की पवित्रता के साथ कार्य करता हुआ और उस पवित्रता को विवेक में लाता हुआ, वह विवेक को इस योग्य कर देता है कि यह सब बेसुरेपन और गड़बड़ी से मुक्त हो जाय तथा दृढ़ और प्रकाशमय बुद्धि के सही व्यापार को स्थापित कर सके।

यह प्रगति सत्यचेतना को, 'ऋतम्' को मनुष्य की मनोवृत्ति में कार्य करने योग्य बना देती है। सत्यरूपी साधन से 'ऋतेन', मनुष्य के अन्दर सत्य की क्रिया को बढ़ाते हुए 'ऋतावृधा', सत्यका स्पर्श करते हुए या सत्य तक पहुचते हुए अभिप्राय यह कि, मनोमय चेतना को सत्यचेतना के साथ सफल सस्पर्श के योग्य और उस सत्यचेतना को अधिगत करने योग्य बनाते हुए 'ऋतस्पर्शा', मित्र और वरुण विशाल कार्यसाधन सकल्पशक्ति को उपयोग में लाने का मजा लेने योग्य होते हैं 'ऋतु बृहन्तम् आशायै'। क्योंकि यह सकल्प ही है जो कि आभ्यन्तर यज्ञ का मुख्य कार्य-साधक अंग है परन्तु सकल्प ऐसा जो कि सत्य के साथ समस्वर है और इसीलिये जो पवित्रीकृत विवेक द्वारा ठीक मार्ग में प्रवर्तित है। यह सकल्प जितना ही अधिकाधिक सत्यचेतना के विस्तार में प्रवेश करता है, उतना ही वह स्वयं भी विस्तृत और महान् होता जाता है, अपने दृष्टिकोण की सीमाओं से तथा अपनी कार्यसिद्धि में रुकावट डालनेवाली बाधाओं से मुक्त होता जाता है। यह वाय करता है 'उरौ अनिवाध', उस विस्तार में जहाँ कोई भी बाधा या सीमा की दीवार नहीं है।

इस प्रकार दो अनिवार्य चीजें जिनपर वैदिक ऋषियों ने सदा बल दिया है

प्राप्त हो जाती है, प्रवाण और शक्ति, ज्ञान में कार्य करना हुआ सत्य का प्रकाश, 'धियं प्रतापोम्', और कार्यसाधन तथा प्रवासमय संकल्प में कार्य करती हुई सत्य की शक्ति, 'अतु बृहन्तम्' । परिणामतः, सूक्त की अन्तिम ऋचा में मित्र और वरुण को अपने साथ के पूर्ण अर्थ में कार्य करते हुए दर्शाया गया है । 'कथी सुविजाता उरुक्षमा' । हम देख चुके हैं कि 'कवि' का अर्थ है मत्प्रवेचना से युक्त, और दर्शन, अन्तःप्रेरणा, अन्तर्ज्ञान, विवेक की अपनी शक्तियों का उपयोग करनेवाला । 'सुविजाता' है "बहुरूप में उत्पन्न", क्योंकि 'तुमि' जिसका मूल अर्थ है बल या शक्ति, फ्रेंच शब्द फोर्स (Force) के समान 'बहुत' के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । पर देवताओं के उत्पन्न होने का अभिप्राय वेद में हमेशा उनके अभिव्यक्त होने से होता है, इस प्रकार 'सुविजाता' का अभिप्राय निवृत्ता है "बहुत प्रकार से अभिव्यक्त हुए-हुए", बहुत से रूपों में और बहुतमी क्रियाओं में । 'उरुक्षमा' का अर्थ है विस्तार में निवास करनेवाला, यह एक ऐसा विचार है जो वेद में बहुधा आता है, 'उर' बृहत् अर्थात् महान् का पर्यायवाची है और यह सत्य-चेतना की निःसीम स्वाधीनता को सूचित करता है ।

इस प्रकार 'ऋतम्' की बढ़ती जाती हुई क्रियाओं का परिणाम हम यह पाते हैं कि मानवसत्ता में विस्तार और पवित्रता की, आह्लाद और समस्वरता की शक्तियों का व्यक्तीकरण होता जाता है, एक ऐसा व्यक्तीकरण जो रूपों में समृद्ध, 'ऋतम्' की विद्यालया में प्रतिष्ठित और अनिमानस चेतना की शक्तियों का उपयोग करनेवाला होता है ।

सत्य की शक्तियों का यह व्यक्तीकरण, जिस समय कि वह कार्य कर रहा होता है, विवेक की धारित करता है या इसे दृढ़ करता है, 'दक्ष दधाते अपसम्' । विवेक जो कि अब पवित्र और सुपूत हो गया है, सत्य की शक्ति के रूप में सत्य की भावना में कार्य करता है और विचार तथा मकल्प को उन सब श्रुतियों तथा गडबडियों से मुक्त करता है जो उनकी क्रिया और परिणामों में आनेवाली होती हैं और इस प्रकार इन्द्र और वायु की क्रियाओं की पूर्णता को सिद्ध करता है ।

इस सदर्भ के पारिभाषिक शब्दा की हमने जो व्याख्या की है उसे पुष्ट करने के लिये हम चौथे मण्डल के दसवें सूक्त की एक ऋचा उद्धृत कर सकते हैं ।

अथा ह्याग्ने ऋनोर्भद्रस्य दक्षस्य साधो ।

रयोऽर्धतस्य बृहतो बभूव ॥ ४-१०-२

“वस्तुतः तभी, हे अग्ने, तू सुखमय मकल्य वा, सिद्ध करनेवाले विवेक वा, विशाल सत्य का रथी होता है।” यहाँ हम वही विचार पाते हैं जो कि प्रथम भण्डल के पहिले सूक्त में है अर्थात् कार्यसाधक सत्य का जो कि सत्यचेतना वा स्वभाव है, ‘वविक्रतु’, और जो इसलिये महान् सुख की एक अवस्था में भलाई को, ‘भद्रम्’ को निष्पन्न करता है। ‘दक्षस्य साधो’ इस वाक्यांश में हम दूसरे सूक्त के अन्तिम वाक्यांश, ‘दक्ष अपसम्’ का एक मिलता-जुलता रूप तथा स्पष्टीकरण पाते हैं, विवेक जो कि मनुष्य में आन्तरिक कार्य को पूर्ण और सिद्ध करता है। बृहत् सत्य को हम इन दो त्रिव्याजों की, वरुणिया और ज्ञानत्रिव्या की, सत्य और विवेक की, ‘व्रतु’ और ‘दक्ष’ की पूर्णवस्था के रूप में पाते हैं।

इस प्रकार में एकसौ सज्ञाओं को और एकसे विचारों को तथा विचारों के एक-से परस्पर संबंधों को फिर फिर प्रस्तुत करते हुए वैदिक सूक्त सदा एक-दूसरे को पुष्ट करते हैं। यह सम्भव नहीं हो सकता था, यदि उनका आधार कोई ऐसा सुसम्बद्ध न होता जिसमें इस प्रकार की स्थायी सज्ञाओं जैसे कवि, ऋतु, दक्ष भद्रम्, ऋतम् आदि के कोई निश्चित ही अर्थ होते हो। स्वयं ऋचाओं की अन्त-साक्षी ही इस बात को स्थापित कर देती है कि उनके ये अर्थ अध्यात्मपरक हैं, क्योंकि यदि ऐसा न हा तो परिभाषायें, सज्ञायें अपने निश्चित महत्त्व को नियत अर्थों को और अपने आवश्यक पारस्परिक सम्बन्धों को खो देती हैं, और एक दूसरे के साथ संबद्ध होकर उनका बार-बार आना केवल आकस्मिक तथा युक्ति या प्रयोजन से शून्य हो जाता है।

तो हम यह देखते हैं कि दूसरे सूक्त में हम फिर उन्हीं प्रधान नियामक विचारों को पाते हैं जिन्हें कि पहले सूक्त में। सब कुछ अतिमानस या सत्यचेतना के उस केन्द्रभूत वैदिक विचार पर आश्रित हैं जिसकी ओर कि क्रमशः पूर्ण होती जाती हुई मानवीय मनोवृत्ति पहुँचने का यत्न करती है, इस रूप में कि वह परिपूर्णता की ओर और अपने लक्ष्य की ओर जा रही है। प्रथम सूक्त में इसके विषय में केवल इस रूप में कहा गया है कि यह यज्ञ का लक्ष्य है और अग्नि का

विशेष कार्य हैं। दूसरा मूक तैयारी के प्राथमिक कार्य का निर्देश करता है, वह तैयारी जो कि मनुष्य की साधारण मनोवृत्ति की इन्द्र और वायु द्वारा, मित्र और वरुण द्वारा आनन्द की शक्ति से और सत्य की प्रगतिशील वृद्धि में होनी है।

हम यह पायेंगे कि सारा-का-सारा ऋग्वेद त्रियात्मक रूप से इस द्विविध विषय पर ही सतत रूप से चक्कर खाट रहा है, मनुष्य की अपने मन और शरीर में तैयारी और सत्य तथा नियंत्रण की प्राप्ति और विवास के द्वारा अपने अन्दर देवत्व और अमरत्व की परिपूर्णता।

नवा अध्याय

अश्विन्, इन्द्र, विश्वेदेवाः

मधुच्छन्दस् वा तीसरा सूक्त फिर सोमयज्ञ का सूक्त है। इसके पूर्ववर्ती दूसरे सूक्त की तरह यह भी तीन-तीन मन्त्रों की शृंखलाओं से जुड़कर बना है। इसमें ऐसी चार शृंखलाएँ हैं। पहिली शृंखला अर्थात् पहिले तीन मन्त्र अश्विनो को संबोधित किये गये हैं, दूसरे इन्द्र को, तीसरे विश्वेदेवा को और चौथे देवी सरस्वती को। इस सूक्त में भी हमें अन्त की बड़ी मे, जिसमें कि सरस्वती का आवाहन है, एक ऐसा सदर्म मिलता है जो स्पष्ट अध्यात्मपरक भाव रखता है, और वस्तुतः वह उनकी अपेक्षा वही अधिक साफ है जो सदर्म अबतक हमें वेद के रहस्यमय विचार को समझने में सहायक हुए है।

परन्तु यह सारा वा सारा सूक्त अध्यात्मपरक सकेतो से भरा हुआ है और इसमें हम वह परस्पर घनिष्ठ सबन्ध, बल्कि वह तादात्म्य पाते हैं जिसे कि वैदिक ऋषि मानव-आत्मा के तीन मुख्य हिता के बीच में स्थापित करना और पूर्ण करना चाहते थे, जो तीन ये हैं—विचार तथा इसके अन्तिम विजयशाली प्रकाश, कर्म तथा इसके चरम श्रेष्ठतम सर्वप्रापक बल, भोग तथा इसके सर्वोच्च आत्मिक आनन्द। सोम रस प्रतीक है हमारे सामान्य ऐन्द्रियक सुखभोग को दिव्य आनन्द में रूपान्तर कर देने का। यह रूपान्तर हमारी विचारमय क्रिया को दिव्य बनाने के द्वारा सिद्ध होता है, और जैसे-जैसे यह क्रमशः बढ़ता है वैसे-वैसे यह अपनी उस दिव्यीकरण की क्रिया को भी पूर्ण बनाने में सहायक होता है जिसके द्वारा कि यह सिद्ध किया जाता है। गौ अश्व, सोमरस ये इस त्रिविध यज्ञ के प्रतीकचिह्न हैं। 'धृत की अर्थात् धी की हवि जो कि गाय से मिलता है, घोड़े की हवि—'अश्वमेघ', सोम के रस की हवि ये इसके तीन रूप या अंग हैं। अपेक्षाकृत कम प्रधानभूत एक और हवि है अपूप की, जो कि संभवतः शरीर का, भौतिक वस्तु का प्रतीक है।

प्रारम्भ में दो अश्विनो का आवाहन किया गया है जो कि अश्विनाने हैं, 'पुष्ट-सवार' हैं। प्राचीन भूमिध्यातृवर्ग गाथासाम्न के कॅस्टर (Castor) तथा पोलीडेयूस (Polydeuces) हैं। तुलनात्मक गाथाशास्त्रज्ञों की कल्पना यह है कि ये अश्विन् दो युगल सारो को सूचित करते हैं, जो तारे किसी कारण आकाशीय तारामण्डल के अन्य सारो की अपेक्षा अधिक भाग्यवान् थे कि आयलोग दावी विशेष पूजा करते थे। तो भी आइए हम देखें कि जिस सूक्त या हम अध्ययन कर रहे हैं उसमें इनके विषय में क्या-क्या वर्णन किया गया है। सबसे पहले उनका वर्णन आता है, "अश्विन्, तीव्रगामी, सुग के देवता, बहुत आनन्द भोग करनेवाले—इवत्पाणी शुभस्पती पुरुभुजा।" 'गन्' और 'चद्र' शब्दों के समान, 'शुभ' शब्द का अर्थ किया जा सकता है या तो प्रयाग या भोग, परन्तु इस सन्दर्भ में यह आया है "पुरुभुजा,—यन्तु सुगभोग करनेवाले" इस विशेषण के साथ और "चनम्यतम्—आनन्द लो" इस क्रिया के साथ, और इसलिये इसे भला या सुग के अर्थ में लेना चाहिये।

आगे इन युगलदेवताओं का वर्णन आता है, "अश्विन्, जो बहुवर्मा दिव्य आत्माएँ हैं—'पुष्टसत्ता सार', विचार को धारण करनेवाले हैं—'प्रिण्णा', जो मन्त्र की वाणियों को स्वीकार करते हैं और उनमें प्रमुदित होते हैं—'वनत गिर', एवं बलवान् विचार के साथ 'शवीरया धिया'।" 'नृ' वेद में देवताओं और मनुष्यों दोनों के लिये प्रयुक्त होता है और इसका अर्थ खाली मनुष्य ही नहीं होता बल्कि समस्तता है, प्रारम्भ में इसका अर्थ था 'बलवान्' या 'क्रियाशील' और फिर 'पुष्ट' और इसका प्रयाग पुल्लिङ्ग देवों के लिये, वर्मण्य दिव्य आत्माओं या शक्तियों के लिये, 'पुष्टा' के लिये हुआ है जो उन स्त्रीलिंगी देवताओं, 'ग्ना' से उल्टे हैं, जो उन पुल्लिङ्ग देवों की शक्तियाँ हैं। फिर भी ऋषियों के मनो में बहुत अर्थों में इसका प्रारम्भिक मौलिक अर्थ सुरक्षित रहा जैसे कि हमें बलवाची 'नृग्न' शब्द से और 'नृतमा नृणाम्' अर्थात् दिव्य शक्तियों में सबसे अधिक बलवान्, इस वाक्यांश से पता लगता है। 'शव' और इससे बना विशेषणरूप 'शवीर' बल के भाव को देते हैं, परन्तु ज्वात्र और प्रकाश का अगला विचार भी सदा इसके साथ रहता है, इसलिये 'शवीर' 'धी' के लिये बहुत ही उपयुक्त

विशेषण है, विचार जो कि प्रकाशमय या विद्योत्पन्न शक्ति से भरपूर है। 'धिष्ण्या' का संबंध 'धिषणा' अर्थात् बुद्धि या समझ के साथ है और इसका सायण ने अनुवाद किया है, बुद्धि से युक्त, 'बुद्धिमन्तो'।

आगे फिर अद्विनी का वर्णन होना है, 'जो कर्म में सही उतरनेवाले हैं, गति की शक्तियां हैं, अपने मार्ग पर भीषणता के साथ गति करनेवाले हैं',—दत्ता, नामत्या, रद्वर्तनी। 'दत्त', 'दस्म' इन वैदिक विशेषणों का अनुवाद निरपेक्ष भाव से सायण ने अपनी मन की भोज या मुभीते के अनुसार 'नाशक' या 'दर्शनीय' या 'दानी' कर दिया है। मैं इसे 'दन्' धातु के साथ जोड़ता हूँ, पर 'दन्' का अर्थ मैं 'यह काटना या विभक्त करना नहीं लेता जिससे कि नाश करने और दान करने के दो अर्थ निकलते हैं, नाहीं इसका अर्थ 'त्रिवेक, दर्शन' लेता हूँ जिससे कि सायण ने सुन्दर वा, 'दर्शनीय' या अर्थ लिया है, परन्तु मैं इसे कर्म करने, क्रिया करने, आवृत्ति देने, पूर्ण करने के अर्थ में लेता हूँ, जैसा अर्थ कि दूसरी ऋषा में 'पुरुदत्तमा' में है। 'नासत्या' के विषय में ऋषियों ने यह कल्पना की है कि यह गोत्र-नाम है, प्राचीन वैयाकरणों ने बड़े बुद्धिकौशल के साथ इसके लिये 'मच्चे, जो असत्य नहीं हैं' यह अर्थ गढ़ लिया था, परन्तु मैं इसकी निष्पत्ति चलना-थक 'नस्' धातु से करता हूँ। हमें यह अवश्य स्मरण रखना चाहिये कि अद्विन् घुड़सवार है, कि उनका वर्णन बहुधा गतिसूचक विशेषणों से हुआ है, जैसे 'तीव्र-गामी' (द्रवत्पाणी), 'अपने मार्ग पर रद्वता के साथ चलनेवाले' (रद्वर्तनी), कि ग्रीसलेटिन (Graeco-Latin) भाषाशास्त्र में कॅस्टर (Castor) और पोलक्स (Pollux) समुद्रयात्रा में नाविकों की रक्षा करते हैं और तूफान में तथा जहाज टूट जाने पर उन्हें बचाते हैं, और यह कि ऋग्वेद में भी ये उन शक्तियों के सूचक हैं जो ऋषियों को नौका की तरह पार ले जाती हैं अथवा उन्हें समुद्र में डूबने से बचाती हैं। इसलिये 'नासत्या' का यह विलुप्त उपयुक्त अर्थ जान पड़ता है कि जो समुद्रयात्रा के, प्रयाण के देवता हैं या प्रगति की शक्तियां हैं। 'रद्वर्तनी' का भाष्य अर्वाचीन विद्वानों ने किया है "लाल रास्तेवाले" और यह मान लिया है कि यह विशेषण तारों के लिये विलुप्त उपयुक्त है और वे उदाहरण के लिये इसके समान दूसरे शब्द 'हिरण्यवर्तनी' को प्रस्तुत करते हैं,

जिसका अर्थ होता है 'मुनहरे या चमकीले रास्तेवाले'। 'रुद्र' का अर्थ एक समय में "चमकीला, गहरे रंग का, लाल" यह अवश्य रहा होगा, जैसे रक्त और रक्त धातु है, जैसे रक्ति, 'रक्त' या 'रक्त' है, अथवा जैसे लेटिन भाषा के रबर (Ruber), रटिलस (Rutilus) रूफस (Rufus), है, जिन सबका अर्थ 'लाल' है। 'रोदनी' का, जो आकाश तथा पृथिवी के अर्थ में एक दृग्वाची शब्द है, गमयन. अर्थ था, "चमकीले" जैसे कि आकाशीय गया पार्थिव लोकों के बीच हमारे वैदिक शब्दों 'रज्जु' और 'रोचना' का है। दूरी और दृष्टि और हिमा का अर्थ भी इस शब्द-परिवार में समान रूप में अन्तर्निहित है और लगभग उन सब विविध धातुओं में जिनमें ये बनते हैं, पाया जाता है। इस-लिये 'रुद्र' का 'भीषण' या 'प्रचण्ड' यह अर्थ भी उनका ही उद्गुप्त है, जिनका "लाल"। अद्विष्ट दोनो हैं 'हिरण्यवर्तनी' तथा 'रुद्रवर्तनी', क्योंकि वे प्रकाश की और प्राण-बल की, दोनो की, शक्तियां हैं, पहले रूप में उनकी चमकीली मुनहरी गति होती है, पिछड़े रूप में वे अपनी शक्तियों में प्रचण्ड होते हैं। एक मन्त्र (५-७५-३) में हम स्पष्ट इच्छा पाते हैं 'रुद्रा हिरण्यवर्तनी' रौद्र तथा प्रकाश के मार्ग में चलनेवाले, अब हम मन्त्रवचन में अग्निप्राय की सगति का यदि जरा भी ख्याल किया जाय तो यह अर्थ हमारी समझ में नहीं आ सकता कि तारे तो लाल हैं पर उनकी गति या उनका मार्ग मुनहरा है।

फिर यहा, इन तीन ऋचाओं में आध्यात्मिक व्यापारों की एक असाधारण शृंखला है, क्या वह एक आकाशीय तारामण्डल के दो तारों की ओर लगेगी। यह स्पष्ट है कि यदि अद्विष्टों का प्रारम्भ भौतिक स्वरूप कभी यह था भी, तो वे अपने विशुद्ध तारासमूहों के स्वरूप को चिरकाल से, जैसे कि ग्रीक गाय-शास्त्र में, लोथुके हैं और उन्होंने एथेनी (Athene), उषा की देवी, की तरह एक आध्यात्मिक स्वरूप और व्यापारों को पा लिया है। वे छोटे की, 'अश्व' की सवारी करनेवाले हैं, जो अश्व शक्ति का और विशेषकर जीवनशक्ति और वातशक्ति का—प्राण का—प्रतीक है। उनका सामान्य स्वरूप यह है कि वे आनन्द-मोह के देवता हैं, मधु को खोजनेवाले हैं, वे बंध हैं, वे फिर से बड़े को जवानी, रोगी को आरोग्य, अगहीन को संपूर्णता प्राप्त करा देते हैं। उनका

एक दूसरा स्वरूप तीव्र, प्रचण्ड, अधुष्य गति का है, उनका वेगवान् अजेय रथ स्तुति का सतत पात्र है और यहा उनका वर्णन इस रूप में किया गया है कि वे तीव्रगामी हैं और अपने मार्ग में प्रचण्डता से चलनेवाले हैं। वे अपनी तीव्रता में पक्षियों के समान, मन के समान, वायु के समान हैं (देखो ५-७७-३ और ७८-१)। वे अपने रथ में मनुष्य के लिये परिषक्व या परिपूर्ण सन्तुष्टियों को भरकर लाते हैं, वे आनन्द के, 'मयस्' के, निर्माता हैं। ये निर्देहा पूर्णरूप में स्पष्ट हैं।

इनसे मालूम होता है कि अश्विन् दो युगल दिव्य शक्तियां हैं, जिनका मुख्य व्यापार है मनुष्य के अन्दर क्रिया तथा आनन्दभोग के रूप में वातमय या प्राणमय सत्ता को पूर्ण करना। परन्तु साथ ही वे सत्य की, ज्ञानयुक्त ब्रह्म की और यथार्थ भोग की भी शक्तियां हैं। ये वे शक्तियां हैं जो उपा के साथ प्रकट होती हैं, क्रिया की वे अमोघ शक्तियां हैं जो चेतना के समुद्र में से पैदा हुई हैं (सिन्धुमातरा), और जो क्योंकि दिव्य (देवा) हैं, इसलिये सुरक्षित रूप से उच्चतर सत्ता के ऐश्वर्यों को मनोमय कर सकती हैं (मनोतरा रयीणाम्), उस विचारशक्ति के द्वारा जो उस सच्चे तत्त्व को और सच्चे ऐश्वर्य को पा लेती है या जान लेती है (धिया वसुविदा)।—

या वस्रा सिन्धुमातरा, मनोतरा रयीणाम्।

धिया देवा वसुविदा ॥ (१-४६-२)

इस महान् कार्य के लिये वे उस प्रेरक शक्ति (इपम्) को देते हैं (रास्) जो अपने स्वरूप और सारवस्तु के रूप में अपने में सत्य की ज्योति को रखती हुई (ज्योतिष्मती) मनुष्य को अन्धकार से परे ले जाती है (तमस्तिर पीपरत्)

या न. पीपरदश्विना ज्योतिष्मती तमस्तिरः।

तामस्मे रासायामिपम् ॥ (१-४६-६)

वे मनुष्य को अपनी नौका में बैठाकर उस परले किनारे पर पहुंचा देते हैं जो विचारों तथा मानव मन की अवस्थाओं से परे है, अर्थात् जो अतिमानस चेतना

हैं—नावा मनीर्ना पाराय (१-४६-७) । 'सूर्या' जो मृत्यु के देवता सूर्य की दुहिता है, उनकी बधू बनकर उनके रथ पर आसद होती हैं ।

उपस्थित भूक्त में अश्विनो का आवाहन किया गया है इस रूप में कि वे आनन्द के तीव्रगामी देवता हैं, वे अपने साथ अनेक सुखभोगा को रखते हैं, वे यज्ञ की (यज्वरी) प्रेरक शक्तियों में (इप) आनन्द लेवे (चुनस्पतम्) । ये प्रेरक शक्तियाँ स्पष्ट ही सोमरस के पीने से अर्थात् दिव्य आनन्द के अन्न-प्रवाह से उत्पन्न होती हैं । क्योंकि अर्घ्यपूर्ण वाणिया (गिर) जिन्होंने कि चेतना में नवीन रचनाओं को करना है, पहले से ही उठ रही हैं, यज्ञ का आसन बिछाया जा चुका है, सोम के शक्तिशाली रस निचोड़े जा चुके हैं । अश्विना ने क्रिया की अमोघ शक्तियों के, 'पुष्टममा नरा' के रूप में आना है वाणियों में आनन्द लेने के लिये और उन्हें बुद्धि के अन्दर स्वीकार करने के लिये जहाँ कि वे प्रकाशमय शक्ति से परिपूर्ण विचार के द्वारा क्रिया के लिये धारित रखी जायगी । उन्हें सोम-रस की हवि के समीप आना है, इसलिये जिसमें कि वे यज्ञ की क्रिया को निष्पन्न कर सकें, 'दन्ना', उन्हें क्रिया को पूर्ण करनेवालों के रूप में आना है और उन्होंने इसे पूर्ण करना है क्रिया के आनन्द को अपनी वह भीषण गति प्रदान करने द्वारा, 'द्व-वर्तनी' जो कि उन्हें बेरोकटोक उनके मार्ग पर ले जाती है और सब विरोधों को दूर कर देती है । वे आते हैं इस रूप में कि वे मायों की यात्रा की शक्तियाँ हैं, महान् मानवीय प्रगति के अधिपति हैं, नासत्याः । सब जगह हम देखते हैं कि वह चीज शक्ति ही है जिसे कि इन घोड़े के सवारा ने देना है, उन्हें आनन्द लेना है यज्ञिय शक्तियाँ न, वाणी को ग्रहण करना है एक शक्तिशाली विचार में ले आने को, यज्ञ को वह गति देनी है जो मार्ग पर चलने की उनकी अपनी भीषण गति है । और यह क्रिया की कार्य-माधकता है तथा उस बड़ी भारी यात्रा पर चलने में शीघ्रता व वेग है जिसके लिये इस शक्ति की भाग की आवश्यकता हुई है । मैं पाठक के ध्यान को उस विचार की स्थिरता की ओर और रचना की मगति की ओर

पुदाकव भुता वृत्तबहिष् ।

शधीरया धिया धिष्या वनत गिर ।

तथा रूपरेखा की उस सुबोध स्पष्टता और निश्चयात्मकता की ओर सतत रूप से आकर्षित रहूँगा जो कि ऋषियों के विचार में अध्यात्मपरव व्याख्या करने द्वारा आ जाती है, और इस अध्यात्मपरव व्याख्या से कितनी भिन्न है वे उलझी हुई अव्यवस्थित और अमगत तथा असंबद्ध व्याख्याएँ जो कि वेदों की इस अत्युच्च परंपरा की उपेक्षा कर देती हैं कि वेद विद्या की और गभीरतम ज्ञान की पुस्तक है।

तो हम पहली तीन ऋचाओं का यह अर्थ पाते हैं—

“ओ घोड़े के सवारों, तेज चालवालो, बहुत अधिक आनंद लेनेवालो, मुख के अधिपतियों, तुम आनंद लो, यज्ञ की शक्तियों में।”

“ओ घोड़े के सवारों, अनेक रूप कर्मों को निष्पन्न करनेवाले नर आत्माओं, वाणियों का आनंद लो, ओ तुम प्रकाशमय शक्ति से युक्त विचार के द्वारा बुद्धि में धारण करनेवालो।”

“मैंने यज्ञ का आसन विद्या दिया है, मैंने शक्तिशाली सामरसों को निचोड़ लिया है, निया को पूर्ण करनेवालो, प्रगति की शक्तियों। उन रसों के पास तुम आओ, अपनी उस भीषण गति के साथ जिससे तुम मार्ग पर चलते हो।”

जैसे कि दूसरे सूक्त में वैसे ही इस तीसरे में भी ऋषि प्रारंभ में उन देवताओं का आवाहन करता है जो कि वातिक या प्राण की शक्तियों में कार्य करते हैं। पर वहाँ उसने पुकारा या ‘वायु’ को जो कि प्राण की शक्तियों को देता है, अपने जीवन के घोड़ों को लाता है, यहाँ वह “अद्विनी” को पुकारता है जो कि प्राण की शक्तियों का प्रयोग करते हैं उन घोड़ों पर सवार होते हैं। जैसे कि दूसरे सूक्त में वह प्राण-क्रिया या वातिक क्रिया से मानसिक निया पर आया था, वैसे ही यहाँ वह अपनी दूसरी श्रृंखला में ‘इन्द्र’ की शक्ति का आवाहन करता है। निचोड़े हुए आनंद-रस उसे चाहते हैं, ‘सुता इमे त्वायव।’ वे प्रकाशयुक्त मन को चाहते हैं कि वह आवे और आकर अपनी क्रियाओं के लिये उन्हें अपने अधिकार में ले ले। वे शुद्ध किये हुए हैं ‘अण्वीभिस्तना’, सायण की व्याख्या के अनुसार, “अंगुलियों द्वारा और शरीर द्वारा” पर जैसा मुझे इसका अर्थ प्रतीत होता है उसके अनुसार “पवित्र मन की सूक्ष्म विचार शक्तियों के द्वारा और भौतिक चेतना में

हुए-हुए विस्तार के द्वारा।” क्योंकि ये “दस अगुलिया”, यदि ये अगुलिया ही हों तो सूर्या की दस अगुलिया है, जो सूर्या सूर्य की दुहिता है, अश्विना की वधू है। नवम मण्डल के प्रथम सूक्त में यही ऋषि मधुच्छदस् इसी विचार को विस्तार में कहना है, जिसे कि यहा वह इनने अश्वि मक्षेप से कह गया है। वह ‘सोम’ की देवता को संबोधित करना हुआ कहना है “सूर्य की दुहिता तेरे सोम को दूध करती है, जब कि यह सनत विस्तार के द्वारा इसके छानने की चालनी में बहकर चारों ओर फैल जाता है”, चारेण शश्वता तना।^१ तुरत इसके साथ ही वह यह भी कह जाता है “मूदम शक्नियामने प्रयन्त में (या महान् कार्य में, सवर्ष में, अभीप्सा में, ‘समर्थ’) इसे ग्रहण करती है, जो दस वधूएं हैं, बहिनें हैं, उम आराग्य में जिसे कि पार करता है।” यह एक ऐसा वाक्य है जो कि एषदम अश्विनो की उम नौवा वा स्मरण करा देता है जो कि हमें विचारों से परे उस पार पहुंचा देती है, क्योंकि आराग्य (ची) वेद में विन्दुद मानमिव चेतना का प्रतीक है, जैसे कि पृथिवी भौतिक चेतना का। ये बहिनें जो कि विन्दुद मन के अंदर रहती हैं, जो मूदम, ‘अण्वी’ है, दम वधूएं, ‘दम योषण’ है, दूसरी जगह बड़ी गयी है, दस प्रक्षेप्ता, ‘दम क्षिप’, क्योंकि वे सोम को ग्रहण करती और इसे अपने मार्ग में गति दे देती हैं। वे समवन के ही हैं जिनको कि वेद में बड़ी-बड़ी दस किरणें, ‘दम गावः’ कहा गया है। वे इस रूप में वर्णित की गयी प्रतीत होती हैं कि वे सूर्य की पृथिवी या मत्तान हैं, ‘नप्तीभि विवस्वत (१।१४।५)’। उपसुक्त गुड किये जाने के कार्य में विचारमय चेतना के मात रूप, ‘मण धीनय’ इनकी सहायता करते हैं। आगे हमें यह कहा गया है कि “अपने आनुगामी रथों के माय शूरवीर हुआ-हुआ सोम मूदम विचार की शक्ति के द्वारा, ‘धिया अण्व्या’, आगे बढ़ता है और इन्द्र की पूर्ण क्रियाशीलता (या उसके पूर्ण धैर्य) तक पहुंचता है और दिव्यता के उम दिगाल विस्तार (या निर्माण) तक पहुंचने में, जहा कि जो अमर है वे रहते हैं, वह निवार के अनेक रथा को ग्रहण करता है” (१।१५।१,२)।

‘पुनानि ते परित्युत सोमं सूर्यस्य दुहिता। चारेण शश्वता तना ॥ १-१-६

‘तमोमन्वी समर्थ आ गृभ्णन्ति योषणो दम। स्वतारः पार्ये दिवि ॥ १-१-७

एष पुरु धियायते बृहते देवतातये ।

यन्नामृतास आसते ॥

मैंने इस विषय पर कुछ विस्तार से विचार इसलिये किया है जिससे कि यह दिखा सकू कि किस प्रकार वैदिक ऋषियों का सोमवर्णन पूर्णतया प्रतीकात्मक है और कितना अधिक यह अध्यात्मपरक विचारों से घिरा हुआ है, जैसा कि उसे अच्छी प्रकार पता लग जायगा, जो कि नवम मण्डल में से गुजरने का यत्न करेगा, जिसमें कि प्रतीकात्मक अलंकारों की शोभा अत्यधिक प्रकट हुई है और जो कि अध्यात्मपरक सवैतों से भरपूर है ।

वह कुछ भी क्यों न हो, यहा मुख्य विषय सोम और इसका शोधन नहीं है, बल्कि इन्द्र का आध्यात्मिक व्यापार है । इन्द्र को इस रूप में संबोधित किया गया है कि वह अत्यधिक चित्रविचित्र दीप्तियोंवाला है, इन्द्र चित्रमानो । सोमरस उसे चाहते हैं । वह आता है विचार से प्रेरित किया हुआ, प्रकाशयुक्त विचारक से अदर से आगे गति दिया हुआ, धियेपितो विप्रजुत, उस ऋषि के आत्मिक विचारों के पास जो कि आनन्द की मदिरा को निचोड़ चुका है, और उन विचारों की वाणी में, अन्तःप्रेरित मनो में व्यक्त करना चाहता है, सुतायत उप ब्रह्माणि वाघत । वह आता है उन विचारों के पास, प्रकाशयुक्त मनःशक्ति की गति और वेग के साथ, अपने उज्ज्वल घोड़ों से युक्त हुआ-हुआ, तूतुजान उप ब्रह्माणि हरिव । और ऋषि उससे प्रार्थना करता है कि वह आकर सोम की हवि में आनन्द को दृढ़ करे या धामे, सुते वधिष्व नश्चन । अश्विनौ आनन्द की त्रिया में वात-सस्थान के सौम्य को ले आये हैं और उसे शक्ति दे दी है । इन्द्र की आवश्यकता है कि वह आकर उस सौम्य को प्रकाशयुक्त मन के अदर दृढ़ता से धाम ले, ताकि वह चेतना में से निकलकर गिर न पड़े ।

“आ, हे इन्द्र ! अपनी अत्यधिक दीप्तियों के साथ, ये सोमरस तुझे चाह रहे हैं, वे शुद्ध किये हुए हैं सूक्ष्म शक्तियों के द्वारा और शरीर में हुए विस्तार के द्वारा ।”

“आ, हे इन्द्र ! मेरे आत्मिक विचारों के पास आ, मन द्वारा प्रेरित हुआ-हुआ प्रकाशयुक्त विचार के द्वारा आये गति दिया हुआ, जिस मैंने सोमरस को अभि-

पुत कर लिया है और जो मैं अपने उन आत्मिक विचारों को वाणी में व्यक्त करना चाह रहा हूँ।”

“आ, हे इन्द्र ! अपनी वेगवान् गति के साथ मेरे आत्मिक विचारों के पास आ, हे चमकीले घोड़ों के अधिपति ! तू आ, आनन्द को दृढ़ता के साथ सोम-रस में धाम ले।”

आगे चलकर ऋषि “मिश्वेदेवा” सभी देवताओं अथवा किन्हीं विशेष ‘सर्व-देवताओं’ पर आता है। इस विषय में विवाद है कि इन ‘मिश्वेदेवा’ की कोई श्रेणी-विशेष है अथवा यह केवल सामान्य रूप से सभी देवताओं का वाचक है। मैं इसे इस रूप में लेता हूँ कि इस पद का अर्थ है, सामूहिक रूप में विश्व की सब दिव्य शक्तियाँ, यथोक्ति जिन मन्त्रों में इनका जावाहन किया गया है उन मन्त्रों के वास्तविक अर्थप्रकाशन में यह भाव मुझे अधिक-से-अधिक अनुकूल प्रतीत होता है। इस मूल में उन्हें एक सामान्य मिया के लिये पुरारा गया है जो कि अश्विनो तथा इन्द्र के व्यापारों में सहायक होनी है और उन्हें पूर्ण करती है। उन्हें सामूहिक रूप में यज्ञ में आना है और उस सोम को अपने बीच में बाँट लेना है जिसे कि यज्ञकर्त्ता उन्हें समर्पित करना है, विश्वे देवास आणस, बाश्वातो बाधुष सुतम्, स्पष्ट ही इसलिये ताकि प्रत्येक अपने उचित व्यापार को दिव्य रूप से तथा आह्लादक रूप में कर सके। अगली ऋचा में और अधिक आग्रह के साथ इसी प्रार्थना को दोहराया गया है, वे सोम की हवि के पास जल्दी से पहुँचे, सूर्य, अथवा इसका यह अर्थ हो सकता है कि वे आगे चेतना के उन सभी स्तरों, ‘जलों’, के बीच में से अपना मार्ग बनाते हुए, उन्हें पार उतरकर आते हुए जो स्तर कि मनुष्य की भौतिक प्रकृति को उनके अपने देवत्व से पृथक् किये हुए है और पृथ्वी तथा आकाश के बीच में समान स्थापित करने में बाधाओं से भरे हुए है, अफुर-सुतमागन्त तूर्णम् ! वे आगे, उन गौओं की तरह जा कि माध्य वेला में अपने आश्रय-स्थानों पर पहुँचने की जल्दी में हानी हैं, उक्षा इव स्यतरणि । इस प्रकार प्रसन्नतापूर्वक पहुँचकर वे प्रसन्नतापूर्वक यज्ञ का स्वीकार कर और यज्ञ से सलग्न रहे तथा यज्ञ को बढ़ाने के, जिससे कि रुद्ध की तरफ अपनी यात्रा में, देवा के प्रति या देवों के घर-सत्य, बृहत्-वे प्रणि अपने आरोहण में इस यज्ञ

का वहन करते हुए वे इसे अन्न तर पट्टना दे, मेघ जुपन्त बह्मप. ।

• 'विश्वेदेवा' के विशेषण भी, जो कि उनके उन स्वस्व तथा व्यापारों को बताते हैं जिनके लिये कि वे नोम-हवि के पास निमन्त्रित किये गये हैं, उम्मी प्रसार मन्त्रके लिये ममान है, वे सब देवताओं के लिये एगमे हैं और गारे वेद में वे उनमें न किसीके लिये भी अथवा समीके लिये ममान रूप में प्रयुक्त किये गये हैं। वे हैं मनुष्य के प्रतिपालक या परिवर्द्धन और कर्म म, यज्ञ में उसके श्रम तथा प्रयत्न को धामनेवाले, ओमासश्चर्यशोधूत। सायण ने इन शब्दों का अर्थ किया है, रक्षक तथा मनुष्यों के धारक। यहा इस बात की भावश्यकता नहीं है कि इन शब्दों को जो अर्थ में देना पसंद करता हू उनके विषय म पूरे-पूरे प्रमाण उपस्थित करन में प्रवृत्त होऊ, क्योंकि भाषा-विज्ञान को जिस प्रणाली का मैं अनुसरण करता हू उमे में पहले ही दिता चुबा ह। सायण को स्वयमेव यह अशक्य प्रतीत हुआ है कि वह उन शब्दों का सदा रणा अर्थ ही करे, जो कि अब् धातु से बने अवस्, ऊती, ऊमा आदि शब्द हैं, जिनका कि वेदमन्त्रों में बहुत ही बाहुल्य पाया जाता है, और वह बाध्य होकर एक ही शब्द का भिन्न-भिन्न मदर्भों में अत्यधिक भिन्न तथा सन्धरहित अर्थ करता है। इसी प्रकार, जहा कि 'चर्पणि' और 'वृष्टि' इन दो सजातीय शब्दों के लिये जब कि ये अकेले आते हैं यह आसान है कि इन्हे 'मनुष्य' का अर्थ दे दिया जाय, वहा यह 'मनुष्य' अर्थ इनके समस्त रूपों म, जैसे कि 'विचर्पणि', 'विश्वचर्पणि', 'विश्ववृष्टि' के रूप में बिना किसी कारण के विलुप्त हो जाता है। सायण स्वयं इसके लिये बाध्य हुआ है कि वह विश्व-चर्पणि का अर्थ 'सर्वद्रष्टा' करे, न कि सब मनुष्य या सर्व-मानवीय'। मैं यह नहीं मानता कि नियत वेदिक सजाओं के अर्थों म इस प्रकार की बिल्कुल निराधार विभिन्नताएँ संभव हो सकती हैं। 'अब्' के अर्थ हो सकते हैं होता, रखना, रख छोड़ना, धारण करना, रक्षा करना, बन जाना, रचना करना, पोषण करना, वृद्धि करना, फलना-फूलना, सन्तुष्ट होना, खुश करना, खुश होना, पर यह वृद्धि करने का या प्रालन-पोषण करने का अर्थ है जो कि मुझे वेद में प्रचलित हुआ प्रतीत होता है। 'चर्प' और 'वृष्' ये धातुएँ मूल म 'चर्' तथा 'वृ' से निकली थी, जिन दोनोंका ही अर्थ 'करना' है, और थमसाध्य किया या गति का अर्थ 'वृप्'

में अब भी विद्यमान हैं, रीति, हठ, जोतना। इसलिये 'चर्पणि' और 'वृष्टि' का अर्थ है प्रयत्न, श्रममाध्य क्रिया या कर्म अथवा इस प्रकार की क्रिया को करने-पाठे। ये उन अनेक शब्दों (वर्म, अपम, वार, वीरि, दुग्म आदि) में से दो हैं जो हि वैदिक ऋषि को, यज्ञ को, अभीप्सा करती हुई मानवा के प्रयास को आयों की 'अरति' को दर्शाने के लिये प्रयुक्त किये गये हैं।

मनुष्य की जो सांभूत वस्तु है उस सबमें और उसकी मत्र प्राप्ति या म उभार वा पोषण करना और वृद्धि करना, बृहन् मन्वन्ताना की पूर्णता और समृद्धता की ओर उसे मन्त्र वृद्धिगा करना, उसके महान् सघर्ष और प्रयास में उसे सहाय देना—यह ही वैदिक देवताओं का सामान्य व्यापार। फिर वे हैं 'अप्सुर', वे जो बि जलों को पार कर जाने हैं, या जैसा सायण इसका अर्थ करता है, वे जो बि जलों को देते हैं। इसका अर्थ यह "वृष्टि-दाता" समझता है, और यह पूर्णतया सच है कि सभी वैदिक देवता यर्षा के, आवाग ने आनेवाली बहनामत के (यर्षो-नि 'वृष्टि' के दोनों अर्थ होने हैं) देनेवाले हैं, जिसका कि कही-कही इस रूप में वर्णन हुआ है कि गौर जल, 'स्ववती अप' अथवा वे जल जो कि ज्योतिर्मय आनाम के, 'म्य' के प्रकाश को अपने अन्दर रखते हैं। परन्तु वेद में समुद्र और उसके जल, जैसा कि ये वचन स्वयं ही निर्देश करते हैं, प्रतीक हैं चेतनामय सत्ता के उसके समुदायरूप में (समुद्र) और उसकी गतियों सहित (उसके जल)। देवता इन जलों की पूर्णता का धरसाने हैं, विशेषकर उपरले जलों की, उन जलों की जो कि आकाश के जल हैं, मय की धारायें हैं, 'ऋतस्य धारा' और वे सब बाधाओं को पार करके मानवीय चेतना के अन्दर जा पहुँचते हैं। इस अर्थ में वे सब 'अप्सुर' हैं। परन्तु साथ ही मनुष्य का भी इस रूप में वर्णन हुआ है कि वह जलों को पार करके सत्य-चेतना के अपने घर में पहुँचना है और वहाँ देवता उसे पार पहुँचाने हैं, यह विचारणीय है कि कही 'अप्सुर' का वास्तविक अर्थ यहाँ यह ही तो नहीं है, विशेषकर जब कि अप्सुर सूर्यः इन दो शब्दों को हम एक दूसरेके आसपास एक ऐसी सम्बन्ध में रखा हुआ पाते हैं जो सबन्ध कि कभी अच्छी तरह अर्थपूर्ण हो सकता है।

फिर ये देवता किन्हीं आनामका के (अग्नि) आक्रमण हो मन्त्र ने सर्वथा

रहित हैं चोट पहचानेवाली या विरोधी शक्तियों की हानि (द्रोह) से रहित हैं और इसलिये उनसे सचेतन ज्ञान की सर्जक रचनाएँ, उनकी 'माया' स्वच्छन्द रूप से, व्यापक रूप से गति करती हैं, अपने ठीक उद्देश्य को प्राप्त कर लेती हैं—असिध एहिमायासो अद्रुहः । यदि हम वेद के उन अनेक मदभों को ध्यान में लायें जिनमें यह निर्देश किया गया है कि यज्ञ, वसं, यात्रा, प्रकाश की वृद्धि तथा जलो की अधिकता का सामान्य उद्देश्य सत्यचेतना की—इसके परिणामभूत सुग, 'मयस्' के साथ सत्यचेतना की—'ऋतम्' की प्राप्ति है, तथा इस बात पर विचार करें कि 'विश्वेदेवा' के ये विशेषण सामान्य रूप से असोम, पूर्ण सत्यचेतना की शक्तियों की ओर लगते हैं, तो हम यह समझ सकते हैं कि सत्य की यह उपलब्धि ही है जो कि इन तीन ऋचाओं में निर्दिष्ट हुई है । ये 'विश्वेदेवा' मनुष्य की वृद्धि करते हैं, वे उसे महान् कार्य में सहारा देते हैं, वे उसके लिये 'स्व' के जलो की प्रचुरता को, सत्य की धाराओं को लाते हैं, वे सत्य-चेतना की अध्वन्य रूप से पूर्ण तथा व्यापक क्रिया का इसके ज्ञान की विशाल रचनाओं, 'माया' के साथ ससर्ग स्थापित करते हैं ।

'उन्वा इव स्वसराणि' इस वाक्यादा का अनुवाद मँने, जो अधिक-से-अधिक बाह्य अर्थ समझ है, वह किया है, पर वेद में वाक्यमय उपमाएँ भी केवलमान शोभा के लिय बहुत ही कम या कहीं भी नहीं प्रयुक्त की गई हैं, उनका प्रयोग भी आध्यात्मिक अर्थ को गहरा करने के लिय एक प्रतीकात्मक अथवा दृश्यार्थ अलंकार के साथ किया गया है । वेद में 'उन्वा' शब्द, 'गो' शब्द के समान ही, हर जगह दोहरे अर्थ में प्रयुक्त होता है अर्थात् इसके मूर्त आलंकारिक रूप या प्रतीक, बैल या गाय के अर्थ को देता है और साथ ही इसके आध्यात्मिक अभिप्राय धमकीली या ज्योतिर्मय वस्तुओं का, मनुष्य के अन्दर जो सत्य की प्रकाश मय शक्तियाँ हैं उनका भी निर्देश करता है । ऐसी प्रकाशमय शक्तियों के तोर पर ही, इसी रूप में ही, 'विश्वेदेवा' ने आना होना है, और वे सोम रसों के पास आते हैं, 'स्वसराणि', मानो कि वे शान्ति के या मुख के आसनो या रूपों पर आ रहे हो, क्योंकि 'स्वस्' धातु, 'सस्' तथा अन्य कई धातुओं के समान, दोनों अर्थ रखती हैं, विश्राम करना और आनन्द लेना । वे सत्य की शक्तियाँ हैं जो कि

घनुष्य के अन्दर होनेवाले आनन्द के उत्तरणों में प्रवेश करती हैं, ज्योंही कि इस कार्य की अश्विनो की प्राण-क्रिया तथा मानसिक क्रिया के द्वारा और इन्द्र की विशुद्ध मानसिक क्रिया के द्वारा तैयारी हो चुकी होती है।

"ओ पादम-शोषण करनेवालों, जो वर्तनी को उनके कर्म में महारा दिये रहते हो, धारें रखते हो, ओ सब-देवों, आओ और बाट लो उस मांमरम को, जिसे कि मैं वितरित कर रहा हूँ।"

"ओ सब-देवताओं, जो हमें जलों को ऊपर में लाकर देते हो, पार उतरकर आते हुए, तुम मेरी सोम की हवियों के पाम आओ, प्रवाजमय शक्तियों के तीर पर अपने मुख के स्थानों पर आओ।"

"ओ सब-देवताओं, तुम जो कि आश्रित नहीं हो सकते हो, जिनको हानि नहीं पहुंचायी जा सकती है, अपने ज्ञान के रूपों में स्वच्छन्दता के माय गति करते हुए तुम आकर मेरे यज्ञ के माथ मलग्न रहो, उनके चरन करनेवाले होकर।"

और अन्तिम तीर पर, सूक्त की अन्तिम शृंगला में हम मन्त्र-चेतना का इस रूप में स्पष्ट और असंदिग्ध निर्देश पाते हैं कि वह यज्ञ का ध्येय है, सोम-हवि का उद्दिष्ट लक्ष्य है, प्राणशक्ति में और मन में अश्विनो का, इन्द्र का और विदेवेदेवा का जो कार्य है उसकी चरम कोटि है। क्योंकि ये तीन ऋचाएँ 'सरस्वती' को, दिव्य वाणी को अग्नि की गर्द हैं, जो अन्त प्रेरणा की उस धारा का सूचन करती हैं जो कि मन्त्रचेतना में अवरोहण करती हैं, उत्तर्गती हैं और इस प्रकार निर्मल स्रष्टृता के माथ उन ऋचाओं का आशय यह निबध्ना है।

"पावक मरुस्वती, ममृष्टि के अपने रूपों की सम्पूर्ण समृद्धता के माथ, विचार के द्वारा मारुप्ती ऐश्वर्यवाली होकर हमारे यज्ञ को चाहे।"

"वह, सुखमय सत्या की प्रेरयित्री, चेतना में भुमनियों को जागृत करनेवाली सरस्वती, यज्ञ को धारण करती है।"

"मरुस्वती ज्ञानद्वारा, बोधनद्वारा चेतना के अन्दर बड़ी मारी बाढ़ का (ऋतु की व्यापक गति को) जागृत करती हैं और समस्त विचारों को प्रकाशित कर देती हैं।"

इस सूक्त का यह स्पष्ट और उज्ज्वल अन्त उस सबपर अपना प्रकाश डालता

हैं जो इस मूकन में पहले आ चुका है। यह वैदिक यज्ञ तथा मन और आत्मा की एक अवस्था के बीच घनिष्ठ सन्ध को दर्शाता है, धी की ओर सोम-रस की हवि और प्रकाशयुक्त विचार, आध्यात्मिक अन्तर्निहित ऐश्वर्य की समृद्धि, मन की सम्यक् अवस्थाएँ और सत्य तथा प्रकाश की ओर इसकी जागृति और प्रवृत्ति, इनमें परस्पर अन्योन्याश्रयता को दर्शाता है। यह सरस्वती की प्रतिमा को इस रूप में प्रकट करता है कि यह अन्तःप्रेरणा की, 'श्रुति' की देवी है। और यह वैदिक नदियों तथा मन की आध्यात्मिक अवस्थाओं के बीच सन्ध स्थापित करता है। यह सदर्म उन प्रकाशभरे संकेतों में से एक है जिनको कि ऋषियों ने अपनी प्रतीकात्मक शैली की जानबूझकर रची गयी अस्पष्टार्थताओं के बीच में कहीं-कहीं बिखरे रूप में रख छोड़ा है, ताकि वे हमें उनके रहस्य तक पहुँचाने में हमारे पथप्रदर्शक हो सकें।

दसवा अध्याय

सरस्वती और उसके सहचारी

वेद का प्रतीकवाद देवी मरुध्वनी के अलंकार में अत्यधिक स्पष्टता के साथ अपने-आपको प्रकट कर देता है, छुपा नहीं रख सकता। यद्वत् से अन्य देवताओं में उनके आन्तरिक अर्थ का तथा उनके बाह्य अलंकार का सतुल्य बड़ी भावधानी के साथ सुरक्षित रखा गया है। वेदवाणी के सामान्य श्रोता तब के लिये यह तो है कि अलंकार का वह आवरण कहीं-कहीं पारदर्शक हो जाता है या कहीं-कहीं से उसके कोने उठ जाते हैं, पर यह कभी नहीं होता कि वह विलगुल ही हट जाय। कोई यह संदेह कर सकता है कि 'अग्नि' क्या हमके अनिरिक्त भी कुछ है कि यज्ञिक आग को या पदार्थों में रहनेवाले प्रकाश या ताप के भौतिक तत्त्व को सर्वांग शरीर-धारी मान लिया गया है, अथवा 'इन्द्र' क्या इसने अनिरिक्त भी कुछ है कि वह आकाश और वर्षा का या भौतिक प्रकाश (विद्युत्) का देव है, अथवा 'वायु' इसके अनिरिक्त भी कुछ है कि वह आर्षा और पवन में रहनेवाला या अधि-से-अधि भौतिक जीवन-ध्वाम का देवता है। पर अपेक्षाकृत छोटे देवताओं के विषय में प्रकृतिवादी ध्यास्या का अपना विश्वास कराने के लिये बहुत कम आधार है। क्योंकि यह प्रकट है कि 'वरुण' केवल वेद का यूरेनस (Uranus) या नेपचून (Neptune) ही नहीं है, परन्तु वह एक ऐसा देवता है जिसके नि बड़े महान् और महत्त्वपूर्ण नैतिक व्यापार हैं। 'मित्र' और 'भग' का भी इसी प्रकार का व्यापारमय स्वरूप है। 'रुधु' जो कि मन के द्वारा वस्तुओं की रचना करत है और वर्मों के द्वारा अमरता का निर्माण करत है, कठिनता से ही कूटे-सीटे जाकर प्रकृतिवादी गावाग्मय के* प्रोक्स्टियन मांके में ढाले जा सकते हैं। फिर

*मीव गायागास्त्र में प्रोक्स्टी नामक एक अमुर था जो कि सब लोगों को अपनी चारगाई के विलगुल अनुकूल कर लेता था। जो ज्वे होते थे उनके पर

भी वैदिक ऋचाओं के कविता के सिर पर विचारों की अस्तव्यस्तता और गडबडी का दाप मढ़कर इस बळितता को हटाया नहीं, तो कुचला तो जा ही सक्ता है। पर 'सरस्वती' तो इस प्रकार के किसी भी उपाय के बश में नहीं होगी। वह तो सीधे तोर से और स्पष्ट ही वाणी की देवी है, एक दिव्य अन्न प्ररणा की देवी है।

यदि सब कुछ इतना ही होना, तो यह हम इस स्पष्ट तथ्य से विशेष अधिक दूर नहीं ले जाना कि वैदिक ऋषि केवल प्रकृतिवादी जगली नहीं थे, बल्कि वे अपने आध्यात्मिक विचार रखते थे और मायात्मक प्रतीकों की रचना करने में समर्थ थे, जो प्रतीक कि, न केवल भौतिक प्रकृति के उन स्पष्ट व्यापारों का सूचित करते थे जिनका सरोकार उनके वृषिसवधी, पशुपालनसवधी तथा उनके सुली हवा में रहने के जीवन से था पर साथ ही वे मन तथा आत्मा के आन्तरिक व्यापारों के सूचक भी थे। यदि हम प्राचीन धार्मिक विचार के इतिहास को यह समझ कि यह एक क्रमिक विनाश है जो कि प्रकृति और जगत् तथा देवताओं के मध्य में भौतिक से आध्यात्मिक की ओर, विदुद्ध प्रकृतिवाद से एक उत्तरोत्तर घटन हुए नैतिक तथा आध्यात्मिक दृष्टिकोण की ओर हुआ है (और यही, यद्यपि यह किसी भी प्रकार निश्चित नहीं है, आजकल के लिये माना हुआ दृष्टिकोण है*) तो हम

काट देता था, जो छोटे होते थे उनका खींचकर उतना लंबा कर देता था। उस से प्रोक्रैस्टियन शब्द बना है। बबरदस्ती काट-छाटकर खींचतान कर अनुकूल बनानेवाला।

*मैं नहीं समझता कि हमारे पास कोई वास्तविक सामग्री है जिससे कि हम धार्मिक विचारों के प्रारम्भिक उद्गम तथा उनके आदिम इतिहास का निश्चय कर सकें। असल में तथ्य जिसकी ओर संकेत करते हैं, वह यह है कि एक प्राचीन शिक्षा थी जो कि एक साथ ही आध्यात्मिक और प्रकृतिवादी दोनों थी अर्थात् उसने दो पक्ष थे जिनमें से कि पहला कम था अधिक धुंधला हुआ था, परन्तु पूर्ण रूप में विरुद्ध वह जगली जातियों तक में सभी नहीं हुआ था वैसे जानिया तक में जैसी कि उत्तरीय अमेरिका की थी। पर यह शिक्षा यद्यपि प्रागैतिहासिक थी, पर किसी भी प्रकार से प्राथमिक नहीं थी।

अवश्यमेव यह उत्पत्ति करनी चाहिये कि वैदिक कवि 'वसन्तो-ऋतम् पठन्ते मे ही देवताओं के सम्बन्ध में मौनित और प्रगतिवादी विचार में नैतित तथा आन्मिक विचार की ओर प्रगति कर रहे थे। परन्तु 'सरस्वती' केवल अन्तःप्रेरणा की देवी ही नहीं हैं, इसीसे माघ-माघ यह प्राचीन आर्य जगत् की मान नदियों में से भी एक हैं। यहाँ तुरन्त यह प्रश्न उठता है कि यह अमाधारण एकरूपता-अन्तःप्रेरणा और नदी की एकरूपता कहाँ से आ गई? और किस प्रकार इन दो विचारों का सम्बन्ध वैदिक मन्त्रों में आ पहुँचा? और इनका ही नहीं और भी है, क्योंकि 'सरस्वती' केवल अपने आपमें ही महत्त्वपूर्ण नहीं है, बल्कि अपने मन्त्रों के साथ है। आगे चलने से पहले हम उन मन्त्रों पर भी शीघ्रता के साथ एक मूल दृष्टि डाल जायें, यह देखने के लिये कि उनमें हमें क्या पता लगता है।

कविता की अन्तःप्रेरणा के साथ नदी या माहत्त्वपूर्ण यौन माध्याम्य म भी आता है, पर वह म्यूज (Muses) नदियों के रूप में नहीं समझी गयी है, उनका सम्बन्ध केवल एक विशेष पात्रिक धारा के साथ है, यह भी बहुत गुप्त रूप में नहीं। वह धारा है 'हिप्पोक्रेन' (Hippocrene) नदी, घोड़े की धारा, और इससे नाम की ध्याख्या करने के लिये एक कहानी है कि यह दिव्य घोड़े पैगैसस (Pegasus) के मुँह से निकली थी, क्योंकि उसने अपने मुँह से चट्टान पर प्रहार किया और अन्तःप्रेरणा के अन्तः उममें वह से वह निकले जहाँ कि चट्टान पर इस प्रकार प्रहार किया गया था। क्या यह सचानक केवल एक (ग्रीक में) परियों की कहानी थी? अथवा इसका कुछ विशेष अर्थ था? और यह स्पष्ट है कि, यदि इसका कुछ अर्थ था, तो क्योंकि यह स्पष्ट ही एक आध्यात्मिक घटना का, अन्तःप्रेरणा के अन्तः की उत्पत्ति का सबेन करती है इस-लिये वह अर्थ अवश्यमेव आध्यात्मिक अर्थ होना चाहिये था, अवश्य ही यह किन्हीं आध्यात्मिक तथ्यों को मूर्त रूपों के अन्दर रखने का एक प्रयास होना चाहिये था। हम इसपर ध्यान दे सकते हैं कि पैगैसस (Pegasus) मन्द जो, यदि प्रारम्भिक आर्य, स्वर्गशास्त्र के अन्तर्गत लिखे, तो यह पक्षस बन जाता है और स्पष्ट ही इसका सबन्ध मस्त्र के 'पाजस्' मन्द में लगता है जिसका कि

मूल अर्थ था शक्ति, गति या कभी-कभी पैर रखना । स्वयं ग्रीक भाषा में भी इसका मयघ पेगे (Peg) अर्थात् धारा के साथ है । इसलिए इस वयानक के शब्दा में अन्त प्रेरणा की शक्तिशाली गति के रूप के साथ इसका सतत सवध है । यदि हम वैदिक प्रतीकों की ओर आए, तो हम देखते हैं कि वहाँ 'अरन्' या घोंडा जीवन की महान् क्रियाशील शक्ति की, प्राणमय या वातिक शक्ति की मूर्त प्रतिमा है और निम्नर उन दूसरी प्रतिमाओं के साथ जुड़ा हुआ है जो कि चेतना की द्योतक हैं । 'अद्रि', पहाड़ी या चट्टान, साकार सत्ता का और विशेषकर भौतिक प्रकृति का प्रतीक है और यह इसी पहाड़ी या चट्टान में से होता है कि मूल्य की गौण छूटकर आती है और जल प्रवाहित होते हैं । 'मधु' की, ग्रहद की, 'मोम' की धाराओं के लिये भी कहा गया है कि वे उस पहाड़ी या चट्टान में से दुही जाती हैं । चट्टान पर घोड़े के सुम का प्रहार जिससे कि अन्त प्रेरणा के जल छूट निकलते हैं, इस प्रकार बहुत ही स्पष्ट आध्यात्मिक रूप हो जाता है । न ही इसमें कोई युक्ति है कि यह कल्पना की जाय कि प्राचीन ग्रीक और भारतीय इस योग्य नहीं थे कि, वे इस प्रकार के आध्यात्मिक निरूपण कर सकें या इसे कवितात्मक और रहस्यमय अलंकार में रख सकें जो कि प्राचीन रहस्यवाद का असली कलेवर ही था ।

अवश्य ही हम और दूर तक जा सकते हैं और इसकी पड़ताल कर सकते हैं कि बीर बेल्लेरोफन (Bellerophon) जो कि बेल्लेरस (Bellerus) का वध करनेवाला है और जो कि दिव्य घोड़े पर सवार होता है, का कुछ मौलिक सवन्ध उस 'बलहन् इन्द्र' के साथ तो नहीं था जो कि वध में 'बल' का घातक है, उस 'बल' शत्रु का जो कि प्रकाश को अपन कब्जे में कर रखता है ? पर यह हमें हमारे विषय की सीमा में परे ले जायगा । न ही 'प्रियेसस' के कथानक की यह व्याख्या इसकी अपेक्षा किसी और सुदूर परिणाम पर पहुँचा सकती है कि यह पूर्वजों की स्वाभाविक कल्पना-प्रकृति को दर्शाये और उस प्रणाली को दर्शाये जिसमें कि वे अन्त प्रेरणा की धारा को बहते हुए पानी की एक सचमुच की धारा के रूप में चित्रित कर सकें । 'सरस्वती' का अर्थ है, "वह जो धारावाली है, प्रवाह की गति में युक्त है", और इसलिये यह दोनों के लिये एक स्वाभाविक नाम

है, नदी के लिये ओर अन्न-प्रेरणा की देवी के लिये। परन्तु विचारणा या माह-चर्य की निम्न प्रक्रिया के द्वारा यह सम्भव हुआ कि अन्न-प्रेरणा की नदी के सामान्य विचार का सम्बन्ध एक विशेष पार्थिव धारा के साथ जुड़ गया? और वेद में यह एका ही नदी का प्रश्न नहीं है, जो कि अपने चारों ओर की प्राकृति और गायामक परिस्थितियों के द्वारा पवित्र अन्न-प्रेरणा के विचार के साथ किसी अन्य नदी की अपेक्षा अधिक उपयुक्त रूप में सम्बद्ध प्रतीत होती है। क्याकि महा यह एक का नहीं अपितु सात नदियों का प्रश्न है, जो सातों कि ऋषियों के मनो में तदा परस्पर मग्न रूप में रहती हैं और वे भारी ही दृष्टि 'इन्द्र' देवता के प्रहार के द्वारा छूटकर निकली हैं, जिन कि उनमें 'पाइथन' (Python) (बड़े भारी साप, अजगर, वेद के 'अहि') पर प्रहार किया, जो कि उनके लोच के चारों ओर कूटली भाँवर घँटा हुआ था और जिसने उनके बाह्य प्रवाह को रोका हुआ था। यह असम्भव प्रतीत होता है कि हम यह कल्पना कर लें कि इन सप्तरूप प्रवाहों में से केवल एक नदी आध्यात्मिक अग्नि-प्राय रखती थी और शेष का सम्बन्ध केवल पञ्चाव में प्रति वर्ष आनेवाले वर्षा के आगमन में था। अब हम 'सरस्वती' की अध्यात्मपरक व्याख्या करते हैं, ता इसके साथ ही यह आव-प्यक्त हो जाता है कि हम वंदिन "जगो" के संपूर्ण प्रतीक की ही आध्यात्मिक व्याख्या करें।

'सरस्वती' का सम्बन्ध न केवल अन्य नदियों के साथ है, किन्तु अन्य देवियों के साथ भी है जो देवियाँ कि स्पष्ट तौर से आध्यात्मिक प्रतीक हैं और

'ग्रीक गायामान्त्र में यह एक भीषणवायु साथ या दैत्य था, जिस कि, अपोलो (Apollo) ने, जो कि सूर्य का देवता है, मारा था। यही समानता वेद में इस रूप में पायी जाती है कि वहा 'इन्द्र' ने 'अहि' का वध किया है।—अनुवादक

नदियाँ उत्तरकाल के मास्तीय विचार में एक प्रतीकामक अर्थ रखती हैं, उदाहरण के लिये, गंगा, यमुना और सरस्वती और उनके मग्न नाविक कल्पना में योगिक प्रतीक हैं और वे सामान्य रूप में योगिक प्रतीकवाद में प्रयुक्त किये गये हैं, यद्यपि एक भिन्न तरीके से।

विशेषकर 'भारती' और 'इळा' के साथ । वाद के पौराणिक पूजा-रूपों में 'सरस्वती' वाणी की, विद्या की और कविता की देवी हैं और 'भारती' उमके नामों में से ही एक हैं, पर वेद में 'भारती' और 'सरस्वती' भिन्न-भिन्न देविया हैं । 'भारती' को 'मही' अर्थात् विशाल, महान् या विस्तीर्ण भी कहा गया है । 'इळा', 'मही' या 'भारती' और 'सरस्वती' ये तीनों उन प्रार्थनामन्त्रों में जिनमें कि 'अग्नि' के साथ देवताओं को यज्ञ में पुकारा गया है, एक स्थिर सूत्र के रूप में इकट्ठी आती हैं ।

इळा सरस्वती मही तिलो देवीर्मयोभुवः ।

बर्हिः सोदन्त्यस्त्रिधः ॥ (ऋ० १-१३-९)

"'इळा', 'सरस्वती' और 'मही' ये तीन देविया जो कि सुख को उत्पन्न करने-वाली हैं, यज्ञिय आसन पर आकर बैठें, वे जो कि स्वलन को प्राप्त नहीं होती, या 'जिनको हानि नहीं पहुँच (सक) ती' अथवा 'जो हानि नहीं पहुँचाती' ।" इस अन्तिम विशेषण 'अस्त्रिध' का अभिप्राय मेरे विचार में यह है कि वे जिनमें कि कोई भी मिथ्या गति और फलतः उसका कोई बुरा परिणाम—'दुरितम्' नहीं होता, जिनका कि पाप और भ्रान्ति के अन्ध रूपों में किसी प्रकार का स्वलन नहीं होना । दशम मण्डल के ११० वे सूक्त में यह सूत्र और विस्तार के साथ आता है—

आ नो यज्ञ भारती तूयमेतु इळा मनुष्यदिह चेतयन्ती ।

तिलो देवीर्वर्हिरेद स्योन सरस्वती स्वपसः सवन्तु ॥

"'भारती' शीघ्रता के साथ हमारे यज्ञ में आवे और 'इळा' यहाँ मनुष्योंचित प्रकार से हमारी चेतना को (या ज्ञान का अथवा वाद्यों को) जागृत करती हुई आवे, और 'सरस्वती' आवे,—ये तीनों देविया इस सुखमय आसन पर बैठें, बर्मे को अच्छी प्रवार करती हुई ।"

यह स्पष्ट है, तब और भी अधिक स्पष्ट हो जायगा कि ये तीनों देविया परस्पर अत्यधिक संबद्ध व्यापारों को रखती हैं, जो कि 'सरस्वती' की अन्तःप्रेरणा की शक्ति से मजातीय हैं । 'सरस्वती' वाणी है, अन्तःप्रेरणा है जो कि, जैसा कि मेरा विचार है, 'ऋतम्' से, सत्यचेतना से आती है । 'भारती' और 'इळा' भी

अवश्यमेव उसी वाणी या ज्ञान के विभिन्न रूप ज्ञान चाहिये। मधुच्छदम् के आठवे सूक्त में हम एक ऋचा मिलती है, जिसमें कि 'भारती' का 'मही' नाम से उल्लेख हुआ है—

एवा ह्यस्य सूनृता, विरिणो गोमती मही ।

पश्चा शाखा न दाशुषे ॥ (ऋ० १-८८)

'इस प्रकार 'मही' इन्द्र के लिये निरिणो से भरपूर हुई-हुई, अपनी बहुमता से उमड़ती हुई एवं सुखमय मत्स्य के स्वरूपवाली, हवि देनेवाले के लिये इस प्रकार हो जाती है मानो वह पके फल से लदी हुई कोई नाना हो।'

निरिणें वेद में 'सूर्य' की चिरण हैं। क्या हम यह कल्पना करें कि यह देवी भौतिक प्रकाश की कोई देवी हैं, अथवा 'गो' का अनुवाद हम गाय करें और इस प्रकार यह कल्पना करें कि 'मही' के पास यज्ञ के लिये गायें भरी पड़ी हैं? 'सर-स्वती' का आध्यात्मिक स्वरूप हमारे सामने आकर हमें इस दूसरी बेहूदी कल्पना से मुक्त करा देता है, पर साथ ही यह (पहली) प्रवृत्तिवादी व्याख्या का भी उही प्रकार प्रतिबंध करना है। 'मही' का इस प्रकार से वर्णित होना जो कि यज्ञ में सरस्वती की महत्कारिणी है अन्तःप्रेरणा की देवी की प्रति है, उत्तर-वालीन गाथाशाला में जो सरस्वती के साथ निरिणुल एक कर दी गयी है—दूसरे मैकडो प्रमाण के बीच में—इसका एक और प्रमाण है कि वेद में प्रकाश ज्ञान का, आत्मिक ज्योति का प्रतीक है। 'सूर्य' अत्रिपति है अत्युच्च दृष्टि का, महान् प्रकाश का, 'बृहज्ज्योति' अथवा जैसा कि यही-यही इससे लिये कहा गया है 'ऋत ज्योति' सच्चं प्रकाश का। और 'ऋतम्' तथा 'बृहत्' इन शब्दों में गद्य वेद में मनन रूप से पाया जाता है।

यह मुझे अममव प्रतीत होता है कि इन शब्दप्रयोगों का हमें अनिरीक्षण कुछ और अर्थ समझा जाय कि इनमें प्रकाशमय चेतना की अवस्था का निर्देश है, जिसका कि स्वरूप यह है कि वह विस्तृत या विशाल है 'बृहत्', मत्ता के मत्स्य से भरपूर है 'मयम्', और ज्ञान तथा त्रिया के साथ से युक्त है 'ऋतम्'। देवताओं के पास सही चेतना नहीं है। उदाहरण के लिये 'जग्नि' को 'ऋतचित्' कहा गया है, अर्थात् वह जो कि मन्थचेतनावाला है। 'मही' इस सूर्य की निरिणा से भरपूर

है, वह अपने अंदर इस प्रकाश को रखती है। इसके अनिश्चित वह 'गूढ़ता' है, गुप्तमय सत्य की वाणी है, ऐसे ही जैसे कि सरस्वती के विषय में भी कहा गया है कि वह गुप्तमय सत्यो की प्रेरयित्री है, चोदयित्री सूनृतानाम्। अतः वह 'विरण्णी' है, विशाल है या प्रचुरता में फूट निकलनेवाली है और यह शब्द हमें इसका स्मरण करा देता है कि सत्य जो कि विशालरूप भी है 'ऋतम् बृहत्'। और एक दूसरे मंत्र (ऋ १०० १०) में उमरा वर्णन इस रूप में आता है कि यह 'वन्द्यी धिपणा' है विचार-शक्ति को विशाल रूप में ओढ़े हुए या आलिंगन किये हुए है। तो 'मही' सत्य की प्रकाशमय व्यापकता है, हमारे अंदर अपने में सत्य को, 'ऋतम्' को धारण किये हुए जो अतिचेतन (Superconscious) है उसकी विशालता को, 'बृहत्' को प्रगट करनेवाली यह है। इसलिये वह यज्ञ-कर्ता के लिये पके फल से लदी हुई एक माछा के समान है।

'इळा' भी सत्य की वाणी है, उत्तरकाल में होनेवाली अन्तर्व्यस्तता में इसका नाम वाक् का समानार्थक हो गया है। जैसे सरस्वती है सत्य विचारो या मन की सत्य अवस्थाओं की ओर चेतना को जागृत करनेवाली, 'चेतन्ती सुमतीनाम्' उसी प्रकार 'इळा' भी चेतना को ज्ञान के प्रति जागृत करती हुई 'चेतयन्ती' यज्ञ में आती है। वह शक्ति में भरपूर है, 'सुवीरा', और ज्ञान को लाती है। उम का भी सम्बन्ध 'सूर्य' के साथ है, जैसे कि ५-४-४ में 'अग्नि' का, मकरपदाक्षि का, आवाहन किया गया है कि वह इळा के साथ समाना हाकर 'सूर्य' की, सत्य प्रकाश के अधिपति की, किरणों के द्वारा यत्न करता हुआ आवे, "इळया सजोषा यत्तमानो रश्मिभिः सूर्यस्य"। वह किरणों की, 'सूर्य' की गौओं की, माता है। उसके नाम में अभिप्राय निवृत्तता है कि वह जो कि खोजती है और पा लेती है और यह शब्द अपने अंदर उसी विचार-साहचर्य को रखता है, जो कि 'ऋतम्' और 'ऋषि' शब्द में है। 'इळा' को इसलिये ठीक-ठीक यह समझा जा सकता है कि यह द्रष्टा की दर्शनशक्ति है जो कि सत्य को पा लेती है।

जैसे सरस्वती सत्यध्वज की, 'श्रुति' की सूचक है जो कि अन्तःप्रेरणा की वाणी का देती है, वैसे ही इळा 'दृष्टि' को, सत्य-दर्शन को सूचित करती है। यदि ऐसा हो, तो क्योंकि 'दृष्टि' और 'श्रुति' ये ऋषि, कवि, सत्य के द्रष्टा की दो शक्ति-

या है इग्निये हम 'इडा' और 'सरस्वती' के धनिष्ठ सम्बन्ध को समझ सकते हैं। 'भारती' या 'मही' सचेतना की विशालता है, जो कि मनुष्य के सीमित मन में उदित होकर उक्त दो शक्तियों को, जो दो बहिनें हैं, अपने साथ लाती है। यह भी हम समझ सकते हैं कि किस प्रकार ये मूढम और सजीव अन्तर पीछे जाकर उद्भूत हो गये, जब कि वैदिक ज्ञान का हास हुआ और 'भारती', 'सरस्वती' 'इडा' तीनों एक में परिणत हो गयी।

हम इसपर भी ध्यान दे सकते हैं कि इन तीन देवियों के विषय में यह कहा गया है कि ये मनुष्य के लिये सुख, 'मयस्' को उत्पन्न करती हैं। वैदिक ऋषियों की धारणानुसार जो सत्य और सुख या आनन्द के बीच में सतत सम्बन्ध है उसपर मैं पहले ही बल दे चुका हूँ। यह मनुष्य के अन्दर सत्यमय या असीम चेतना के उदय होने के द्वारा होता है कि वह पीडा और कष्ट के इस दुःस्वप्न में से इस विभक्त (द्वन्द्वमय) रचना में से निकलकर उस आनन्द में, सुखमय अवस्था में पहुँच जाता है जिसका कि वेद में 'भद्रम्', 'मयस्' (प्रेम और सुख), 'स्वस्ति' (सत्ता की उत्तम अवस्था, सम्पत् अस्तित्व) शब्दों से तथा अन्य कई अशेषाहत यम पारिभाषिक रूप में प्रयुक्त 'वार्यम्', 'रयि', 'राय' जैसे शब्दों से वर्णन किया गया है। वैदिक ऋषि के लिये सत्य एवं रास्ता है, तथा प्राग्भित्ति की ओर दिव्य सत्ता का आनन्द लक्ष्य है, अथवा जो वहे कि सत्य है नीव, आनन्द है सर्वोच्च परिणाम।

तो यह है आध्यात्मिकवाद के अनुसार 'सरस्वती' का स्वरूप, उसका अपना विनिष्ट व्यापार और देवताओं के बीच में जो उसके अधिकतम निकट सहचारी है उनके साथ उसका सम्बन्ध। ये कहा तक उसपर कुछ प्रकाश डालते हैं कि वैदिक नदी के रूप में उसका अपनी छ बहिन नदियों के साथ सम्बन्ध है? सान की मय्या का वैदिक संप्रदाय में एक बहुत ही मुख्य स्थान है, जैसा कि अधिराज बहुत प्राचीन विचार-भण्डारों में है। हम उसे निरन्तर आना देखते हैं—सान आनन्द 'सप्त रत्नानि', सान ज्वालायें, अग्नि की जिल्लायाँ या तिरणें, 'सप्त अविष', 'सप्त ज्वाला', विचार-भण्डार के मात रूप, 'सप्त चोतय', सान किरणें या गीण, जाति अवध्य गी, 'अदिनि', देवों की माता के रूप में, 'सप्त मात',

सात नदियाँ, सात मातायें या प्रीणयित्री गौएँ, 'सप्त मातरः', 'सप्त धेनवः', जो 'सप्त' शब्द समान रूप में त्रिरणो और नदियों दोनों के लिये प्रयुक्त किया गया है। ये सप्त मातृ के समुदाय, गुणों प्रतीत होना है, सत्ता के आधारभूत तत्त्वों के वैदिक वर्गीकरण पर आश्रित है। इन तत्त्वों की सत्ता का अन्वेषण पूर्वजों के विचार-शील मन के लिये बहुत ही रचियर था और भारतीय दर्शनशास्त्र में हम इसके विभिन्न उत्तर पाते हैं जो कि 'एक' सत्ता में शुरू होकर बढ़कर योग में ऊपर तक पहुँचते हैं। वैदिक विचार में इसके लिये जो आधार चुना गया था वह आध्यात्मिक तत्त्वों की सत्ता था, क्योंकि ऋषियों के विचार में सम्पूर्ण अस्तित्व एक सचेतन सत्ता की ही हलचलरूप था। जायुनिक मन को ये विचार और वर्गीकरण चाहे केवल कौतूहलपूर्ण या निस्सार ही क्यों न प्रतीत हो, पर वे केवल शुद्ध दार्शनिक भेद नहीं थे, बल्कि एक सजीव आध्यात्मिक अभ्यास-पद्धति के माध्यमिक रूप से सम्बन्ध रखते थे, जिसने कि वे बहुत अगो में विचारमय आधार थे, और चाहे कुछ भी हो हमें अवश्यमेव उन्हें साफ-साफ समझ लेना चाहिये यदि हम किसी यथार्थता के माध्य अपना विचार इस प्राचीन और दूरवर्ती संप्रदाय के विषय में बनाना चाहते हो।

तो हम वेद में तत्त्वों की सत्ता को विविध रूप में प्रतिपादित हुआ पाते हैं। 'एक' को समझा गया था आधारभूत और आत्मपूर्ण, इस 'एक' के अन्दर दो तत्त्व रहते थे दिव्य तथा मानव, मर्त्य तथा अमर्त्य। यह द्वित्वमर्या शून्य प्रकार से भी दो तत्त्वों में प्रयुक्त की गयी है। आकाश और पृथ्वी, मन और शरीर, आत्मा और प्रकृति, जो कि मन्त्र प्राणियों के पिता और माना समझे गये हैं। तो भी यह अर्थपूर्ण है कि आकाश और पृथ्वी जब कि वे प्राकृतिक शक्ति के दो रूपों, मानसिक तथा भौतिक चेतना के प्रतीक होते हैं, तब वे पिता और माना नहीं बल्कि दो माताएँ होती हैं। तीन का तत्त्व दो रूपों में समझा गया था, प्रथम तो त्रिविध दिव्य तत्त्व के रूप में, जो कि बाद के सच्चिदानन्द, दिव्य सत्ता, दिव्य चेतना और दिव्य आनन्द के अनुरूप हैं और दूसरे त्रिविध लौकिक तत्त्व—मन, प्राण, शरीर के रूप में, जिसपर कि वेद और पुराणों का त्रिविध लोक-संस्थान निमित्त है। परन्तु पूर्ण सत्ता जो कि सामान्यतः मानी गयी है वह है 'सात'। यह सात का अंक बना

सरस्वती और उसके सहचारी

में रहते थे, एकमात्र यही रूपक-नल्पना स्वाभाविक हो सकती थी (उनके लिये वह ऐसी ही स्वाभाविक और अनिवार्य थी, जैसी कि आजकल के हम लोगो के लिये 'प्लेन्स' [Planes = भूमिवाओं] की रूपक-नल्पना जिससे नि थ्यासोफिक्ल विचारो ने हमें परिचित कराया है) —तो सात नदियो में से एक के रूप में 'सरस्वती' का स्थान स्पष्ट हो जाता है। 'सरस्वती' वह धारा है जो कि मत्स्य तत्त्व से, 'ऋतम्' या 'मह' से आती है और वस्तुतः ही वेद में इस तत्त्व का वर्णन —उदाहरणार्थ हमारे तीसरे सूक्त (१३) के अन्तिम सदृश में— हम इस प्रकार कहा गया पाते हैं कि यह महान् जल, 'महो अर्ण' है, ('महो अर्ण' यह एक ऐसा प्रयोग है जो कि एकदम हमें वाद की 'महम्' इस सज्ञा के उद्गम को बता देता है), या वही-कही इस रूप में कि, वह 'महाँ अर्णव' है। तीसरे सूक्त में हन 'सरस्वती' तथा इन महान् जलो में निवट सम्बन्ध देखते हैं। तो इस सम्बन्ध की हमें जरा और निवटता के साथ परीक्षा कर लेनी चाहिये, इससे पहले कि हम वैदिक गीओ के विचार पर तथा 'इद्र' देवता और सरस्वती की सगी सम्बन्धित देवी 'सरमा' के साथ उन गीओ के सम्बन्ध पर आवे। क्योंकि यह आवश्यक है कि पहले हम इन सम्बन्धों की परिभाषा कर लें, जिससे कि हम मधु-च्छन्दस् के शेष सूक्तों की परीक्षा कर सकें जो सूक्त कि बिना अपवाद के उस महान् वैदिक देवता, द्यौ के अधिपति (इद्र) को सम्बोधित किये गये हैं जो कि हमारी कल्पना के अनुसार मनुष्य के अन्दर मन की शक्ति का और विशेषकर दिव्य या स्वतः प्रकाश मन का प्रतीक है।

समुद्रों और नदियों का रूप

मधुच्छन्दम् के तीसरे सूक्त की वे तीन ऋचाएँ जिनमें वि सरस्वती का आवाहन किया गया है इस प्रकार हैं—

पावका न सरस्वती, वाजंभिर्वाजिनीयती ।

यत्त वष्टु धियावसु ॥

चोदयित्री धनूताना, चेतन्ती मुमनीनाम् ।

यत्त दधे सरस्वती ॥

महो अर्ण सरस्वती, प्र चेतयति वेतुना ।

मिषो विद्वा वि राजति ॥

प्रथम दो ऋचामा का आशय पर्याप्त स्पष्ट हो जाता है, जब कि हम यह जान लेते हैं कि सरस्वती सत्य की वह शक्ति है जिसे वि हम अन्तःप्रेरणा कहते हैं। सत्य ने आनेवाली अन्तःप्रेरणा संपूर्ण मिथ्यात्व से छुड़ा देने द्वारा हमें पवित्र कर देती है (पावका), क्योंकि भारतीय विचार के अनुसार सब पाप केवल मिथ्यापन ही हैं, मिथ्या रूप से प्रेरित भाव, मिथ्या रूप में संचालित सकल्य और क्रिया ही हैं। जीवन का और हमारे अपने-आपका केन्द्रभूत विचार जिसका केवल हम चलते हैं, एक मिथ्यात्व है और उसके द्वारा अन्य सब भी मिथ्याकृत हो जाता है। सत्य हमारे अंदर आता है एक प्रकाश, एक वाणी के रूप में, और वह जाकर हमारे विचार को बदलने के लिये बाधित कर देता है, हमारे अपने विषय में और जो कुछ हमारे चारों ओर है उसके विषय में एक नवीन विवेकदृष्टि को ला देता है। विचार का सत्य दर्शन (Vision) के सत्य को रचता है और दर्शन का सत्य हमारे अंदर सत्ता के सत्य का निर्माण करता है और सत्ता व सत्य (सत्यम्) में से स्वभावतः भावना का, सकल्य का और क्रिया का सत्य प्रवाहित होता है। यह है वास्तव में वेद का केन्द्रभूत विचार।

समुद्रो और नदियों का रूप

सरस्वती, अन्त प्रेरणा, प्रकाशमय समृद्धताओं से भरपूर है (याज्ञेभिर्वाजिनी-वती), विचार की संपत्ति से ऐश्वर्यवती (धिषावमुः) है। वह यज्ञ को धारण करती है, देव के प्रति दी गयी मर्त्य जीव की क्रियाओं की हवि को धारण करती है, एक तो इस प्रकार कि वह मनुष्य की चेतना को जागृत कर देती है (चेतन्ती सुमतीना), जिससे कि वह चेतना, भावना की समुचित अवस्थाओं को और विचार की समुचित गतियों को पा लेती है, जो अवस्थाएं और गतियां कि उस सत्य के अनुरूप होती हैं जहांसे कि सरस्वती अपने प्रकाशों को उंडेला करती है और दूसरे इस प्रकार कि वह मनुष्य की इस चेतना के अंदर उन सत्यों के उदय होने को प्रेरित कर देती है (चोदयित्री मूर्ताना), जो सत्य कि वैदिक ऋषियों के अनुसार जीवन और सत्ता को असत्य, निर्वलता और सीमा से छुड़ा देते हैं और उसके लिये परम सुख के द्वारों को खोल देते हैं।

इस सतत जागृत करने और प्रेरित करने (चेतन और चोदन) के द्वारा जो कि 'केतु' (अर्थात् बोधन) इस एक शब्द में संगृहीत हुए-हुए हैं,—जिस 'केतु' को कि यस्तुओं के मिथ्या मर्त्यदर्शन से भेद करने के लिये 'दैव्य-केतु' (दिव्य बोधन) करके प्रायः कहा गया है,—सरस्वती मनुष्य की क्रियाशील चेतना के अंदर बड़ी भारी बाढ़ को या महान् गति को, स्वयं सत्य-चेतना को ही, ला देती है और इससे वह हमारे सब विचारों की प्रकाशमान कर देती है (तीसरा मंत्र)। हमें यह अवश्य स्मरण रखना चाहिये कि वैदिक ऋषियों की यह सत्य-चेतना एक अति-मानस (मन से अतिव्रत) स्तर है, जीवन की पहाड़ी की सतह पर (अद्रे. सानुः) है जो कि हमारी सामान्य पहुच से परे है और जिसपर हमें बड़ी कठिनाता से बढ़-कर पहुंचना है। यह हमारी जागृत सत्ता का भाग नहीं है, यह हमसे छिपा हुआ अति-चेतन की निद्रा में रहता है। तो हम समझ सकते हैं कि मधुच्छदस् का क्या आशय है, जब कि वह कहता है कि सरस्वती अन्त प्रेरणा की सतत क्रिया के द्वारा सत्य को हमारे विचारों में चेतना के प्रति जागृत कर देती है।

परंतु जहातक केवल व्याकरण के रूप का सबध है, इस पक्ति का इसकी अपेक्षा विलकुल भिन्न अनुवाद भी किया जा सकता है, हम "महो अणं." को सरस्वती के समानाधिकरण मानकर इस ऋचा का यह अर्थ कर सकते हैं कि, "सरस्वती

जो कि बड़ी भारी नदी है, वोषन (वेनु) के द्वारा हमें ज्ञान के प्रति जागृत करती है और हमारे सब विचारों में प्रकाशित होती है।" यदि हम यहाँ "बड़ी भारी नदी" इस मुहावरे को भौतिक अर्थ में ले और इससे पंजाब की भौतिक नदी समझें, जैसा कि सायण समझता प्रतीत होता है, तो यहाँ हमें विचार और शब्द-प्रयोग की एक बड़ी असंगति दिखायी पड़ने लगेगी, जो कि किसी भयंकर स्वप्न या पागलखाने के अतिरिक्त कहीं संभव नहीं हो सकती। पर यह कल्पना की जा सकती है कि इसका अभिप्राय है, अन्तःप्रेरणा का बड़ा भारी प्रवाह या समुद्र और यह कि, यहाँ सत्य-चेतना के महान् समुद्र का कोई मकेन नहीं है। तो भी, हमारे ऐसे स्थलों में देवताओं के संबंध में यह सबेक बार-बार आता है कि वे महान् प्रवाह या समुद्र की विशाल शक्ति के द्वारा कार्य करते हैं, (मह्ला महतो अर्णवस्य १०-६७-१२), जहाँ कि सरस्वती का कोई उल्लेख नहीं होता और यह असंभव होता है कि यहाँ उससे अभिप्राय हो। यह सच है कि वैदिक लेखों में सरस्वती के विषय में यह कहा गया है कि वह 'इन्द्र' की गुप्त आत्मशक्ति है (यहाँ हम यह भी देख सकते हैं कि, यह एक ऐसा प्रयोग है जो कि अर्थभूत हो जाता है, यदि सरस्वती केवल एक उत्तर की नदी हो और इन्द्र आकाश का देवता हो, पर तब इसका एक बड़ा गंभीर और हृदयग्राही अर्थ हो जाता है यदि इन्द्र ही प्रवासपुत्र मन् और सरस्वती हो यह अन्तःप्रेरणा जो कि अतिमानस सत्य के गुह्य स्तर में निबलकर आती है)। परन्तु इसमें यह नहीं हो सकता कि, सरस्वती को अन्य देवा की अपेक्षा इतना महत्वपूर्ण स्थान दे दिया जाय जितना कि तब उसे मिल जाता है यदि "मह्ला महतो अर्णवस्य" का यह अनुवाद करें कि "सरस्वती की महानता के द्वारा।" यह तो बार-बार प्रतिपादित किया गया है कि देवता सत्य की शक्ति के द्वारा, "ऋतेन" कार्य करते हैं, पर सरस्वती तो सत्य के देवताओं में से केवल एक है, यह भी नहीं कि वह उनमें से सबसे अधिक महत्वपूर्ण या व्यापक हो। इसलिये 'महो अर्ण' का जो अर्थ मंने किया है वही अर्थ है जो कि वेद के सामान्य विचार के साथ और दूसरे सदृशों में जो इस वाक्यांश का प्रयोग हुआ है उसके साथ संगति रखता है।

तो चाहे हम यह समझें कि यह बड़ा भारी प्रवाह "महो अर्ण" स्वयं सरस्वती

ही है और चाहे हम उसे सत्य का समुद्र समझें, यह एक निश्चयात्मक सत्य है, जो कि इस संदर्भ के द्वारा असंदिग्ध हो जाता है, कि वैदिक ऋषि जल के, नदी के या समुद्र के रूपक को आलंकारिक अर्थ में और एक आध्यात्मिक प्रतीक के रूप में प्रयुक्त करते थे। तो इसको लेकर हम आगे विचार प्रारंभ कर सकते हैं और देख सकते हैं कि यह हमें कहाँ तक ले जाता है। प्रथम तो हम यह देखते हैं कि हिंदू शैली में, वेद में, पुराण में और दार्शनिक तर्कों तथा दृष्टान्तों तक में सत्ता को स्वयं, एक समुद्र के रूप में वर्णित किया गया है। वेद दो समुद्रों का वर्णन करता है, उपरले जल और निचले जल। ये समुद्र हैं, एक तो अवचेतन का जो कि अंधकारमय और अभिव्यक्तिरहित है और दूसरा अतिचेतन का जो कि प्रकाशमय है और नित्य अभिव्यक्त है, पर है मानवमन से परे।

ऋषि वामदेव ऋतुर्य मण्डल के अंतिम सूक्त में इन दो समुद्रों का वर्णन करता है। वह कहता है कि एक मधुमय लहर समुद्र से ऊपर को आरोहण करती है, और इस आरोहण करती हुई लहर, जो कि 'सोम' (अशु) है, के द्वारा मनुष्य पूर्ण रूप से अमरता को पा लेता है; वह लहर या वह सोम निर्मलता का ('घृतस्य'), जो कि शुद्ध किये हुए मक्खन का, घी का, सूचक है) गुह्य नाम है, वह देवताओं की, जिह्वा है, वह अमरता की नामि है।

समुद्राद्रिममंघुर्मा उदारद् उपाशुना सममृतत्वमानद्।

घृतस्य नाम गुह्यं यदस्ति जिह्वा देवानाममृतस्य नाभिः ॥ (४।५८।१)

मैं समझता हूँ कि इसमें सन्देह नहीं हो सकता कि समुद्र, मधु, सोम, घृत ये सब कम-से-कम इस संदर्भ में तो अवश्य आध्यात्मिक प्रतीक हैं। निश्चय ही वामदेव का यह आशय नहीं है कि शराब की एक लहर या प्रवाह हिन्द महासागर या बंगाल की खाड़ी के खारे पानी से निकलकर अथवा चाहे यह भी सही कि, सिन्धु नदी के या गंगा नदी के ताजे पानी से निकलकर ऊपर चढ़ती हुई आयी, और यह शराब घी का गुह्य नाम है। जो वह कहना चाहता है वह स्पष्ट यह है कि हमारे अन्दर जो अवचेतन की गहराइयाँ हैं उनमें से आनन्द की या सत्ता के विशुद्ध आह्लाद, की एक मधुमय लहर उठती है और यह इसी आनन्द के द्वारा होता है कि हम अमरता तक पहुँच पाते हैं, यह आनन्द वह रहस्यमय सत्ता है, वह गुह्य वास्तविकता है,

जो कि अपनी कमरती हुई निर्मलताओं से युक्त भाव की प्रिया के पीछे छिपी हुई है।
 'सोम', इस आनन्द का दस्ता, (वेदान्त भी हमें बताता है कि) वह वस्तु है जो कि मन या मवेदनामा बोध बन गया है। दुग्गे शब्दों में, समस्त मानसि एवेदन अपने अदर मत्ता के एत गुण आनन्द को रगता है और अपने ही अस्तित्व के उस रहस्य को व्यक्त करना चाहता है। हमारे आनन्द देवताओं की जिज्ञा है, जिगने कि वे सत्ता के आनन्द का आस्वादा करते हैं, यह नाभि है जिसमें कि अमर अवस्था या दिव्य गत्ता की सब क्रियाएँ एकट्ठी बधी हुई हैं। धामदेव अपने कथन को जारी रखता हुआ आगे कहता है, "आओ, हम निर्मलता (पुन) के इस रहस्यमय नाम को व्यक्त करें, अभिप्राय यह कि हम इस सोम-रस का, सत्ता के इस गुण आनन्द को, बाहर निकालें, इसे इस विश्व-यज्ञ में अग्नि के प्रति आने समर्पण या प्रणमिया के द्वारा (नमामि) धाम ले, जो अग्नि कि वह दिव्य संन्य या सचेतन-दाक्षिण है जो कि मत्ता का स्वामी (ब्रह्मा) है। यह एता का चार सीगावाटा बँल है, और जय यह मनुष्य के व्यक्त होने हुए आत्मा विचारों को मुक्तता है तब वह आनन्द के इस गुण नाम की इसकी गुहा में बाहर निकाल देता है, (अयमीन्)।"

यय नाम प्र ब्रह्मा धृतस्य अस्मिन् यज्ञे धारयमा नमोभि ।

उप ब्रह्मा शुण्यच्छस्यमानम् चतुःशुङ्गीश्वमीद् गौर एतन् ॥ (५५८१२)

यहा हम इस बात की तरफ भी ध्यान देते चले कि क्योंकि सोमरस और धुन प्रतीकात्मक है इसलिये यज्ञ का भी अवश्यमेव प्रतीकात्मक ही होना चाहिये। इस प्रकार के सूक्तों में जैसा कि यह ब्रामदेव का सूक्त है यमकाट का आवरण जिसे कि वैदिक रहस्यवादिया ने ऐसे प्रयत्नपूर्वक बना था इस प्रकार विलुप्त हो जाता है जैसे कि हमारी आत्मा के सामने से विलीन होना हुआ कोहरा और वहां वैदिक सत्य, वेद का रहस्य स्पष्ट दीखने लगता है।

• धामदेव हमें अपने वर्णित इस समुद्र के स्वर्ण के विषय में विलुक्त भी संदेह का अवकाश नहीं देता, क्योंकि पाचवी ऋचा में उसने साफ ही इसे हृदय का समुद्र कह दिया है, 'हृद्यान् समुद्रान्', जिसमें से कि निर्मलता की धाराएँ, "धृतस्य धारा", उठती हैं, वह कहता है कि वे मन और आन्तरिक हृदय के द्वारा

समुद्रो और नदियो का रूप

अमरा पवित्र की जाती हुई बहती है, “अन्तर्हृदा मनसा पूजमाना.”। और अन्तिम ऋचा में वह सारी ही सत्ता को तीन रूपों में स्थित हुआ-हुआ वर्णन करता है, प्रथम तो ‘अग्नि’ के घाम में जिसे कि दूसरी ऋचाओं से हम यह जानते हैं कि वह सत्यचेतना है, अग्नि का अपना घर है, “स्व दमम् अतम् बृहत्”,—दूसरे, हृदय में, समुद्र में जो कि स्पष्ट ही वह है जो कि ‘हृद्य समुद्र’ है—तीसरे, मनुष्य के जीवन में (आयुषि)।

धामन् ते विश्वं भुवनम् अधि धितम्, अन्तः-समुद्रे हृद्यन्तरायुषि । (४-५८-११)

(१) अतिचेतन और (२) अवचेतन का समुद्र, तथा (३) इन दोनों के मध्य में प्राणी का जीवन,—यह (तीनों मिलकर) है सत्ता का वैदिक विचार।

अतिचेतन का समुद्र निर्मलता की नदियों का, मधुमय लहर का, लक्ष्य है, जैसे कि हृदय के अन्दर का अवचेतन का समुद्र उनसे उठने का स्थान है। इस उपरले समुद्र को “सिन्धु” बहा गया है और ‘सिन्धु’ शब्द के नदी या समुद्र दोनों अर्थ हो सकते हैं; पर इस सूत्र में स्पष्ट ही इसका अर्थ समुद्र है। आइये, जरा हम इस अद्भुत भाषा पर दृष्टि डालें जिस भाषा में कि वामदेव निर्मलता की इन नदियों का वर्णन करता है। सबसे पहले वह यह कहता है कि देवताओं ने उस निर्मलता को, ‘घृतम्’ को खोजा और पा लिया, जो ‘घृत’ कि तीन रूपों में स्थित था, तथा पणियों ने जिसे गौ के अन्दर, ‘गवि’, छिपाया हुआ था।* यह निःसंदेह है कि ‘गौ’ वेद में दो अर्थों में प्रयुक्त हुआ है, गाय और प्रकाश, गाय बाह्य प्रतीक है, आन्तरिक अर्थ है प्रकाश। गौओं का अलंकार कि उनकी पणि चुरा ले गये थे और ले जाकर छिपा लिया था, वेद में निरन्तर आता है। यहाँ यह स्पष्ट है कि क्योंकि ‘समुद्र’ एक आध्यात्मिक प्रतीक है—हृदय का समुद्र “समुद्रे हृदि”,—और ‘सोम’ एक आध्यात्मिक प्रतीक है, तथा ‘घृत’ एक आध्यात्मिक प्रतीक है इसलिए वे गौएँ भी जिनमें कि देवता पणियों द्वारा छिपाये गये ‘घृत’ को ढूँढ़कर पा लेते हैं अवश्य ही एक आन्तरिक

*त्रिधा हित पणिभिर्गुह्यमान गवि देवासो घृतमन्वदिन्दन् ।

(इन्द्र एक सूर्य एक जजान वेनादेक स्वधया निष्ठतक्षु) ॥ (४-५८-१४)

प्रकाश का प्रतीक होनी चाहिये, न कि नैतिक प्रकाश की मूलक। गो वास्तव में 'अदिति' है, असोम चेतना है जो कि अवचेतन के अन्दर छिपी हुई है, और त्रिविध घृण है छूटकर आये हुए सवेदन की त्रिविध निमलता जो कि (१) आनन्द के, (२) प्रकाश और अन्तर्ज्ञान को प्राप्त करनेवाले विचारशील मन के और (३) स्वयं सत्य के, अथवा अतिमानस दर्शन के अपने रहस्य को दृढ़कर पा लेती है। यह इन ऋचा (४।५।८।९) के उत्तरार्ध से स्पष्ट हो जाता है, जिसमें कि यह कहा गया है कि "एक को इन्द्र ने पदा दिया, एक को मूर्धं ने, एक को देवताओं ने 'वेन' के स्वाभाविक विकास से रचा", क्योंकि 'इन्द्र' विचारशील मन का, 'मूर्धं' अतिमानस प्रकाश का अधिपति है और वेन है सोम, सत्ता के मानसिक आनन्द का अधिपति, इन्द्रिय-मन का रचयिता।

अब महा हम यह भी देख सकते हैं कि यहापर वर्णित 'पणि' अवश्य और वास्तव आध्यात्मिक शत्रु, अन्यकार की शक्तिया ही होने चाहिये, न कि द्राविड देवता या द्राविड जानिया या द्राविड सौदागर। अगली (पाचवी) ऋचा में वामदेव 'मृतम्' की धाराओं के विषय में कहता है कि वे हृदय के समुद्र से चलती हैं, जहाँ कि वे शत्रु द्वारा सैकड़ों कारागारों ('ब्रजों', वाडा) में बन्दी हुई पड़ी हैं, जिससे कि वे दिखायी नहीं देती। निश्चय ही, इसका यह अभिप्राय नहीं है कि घी की या पानी की नदिया हृदय-समुद्र से या किसी भी भूमि से उठती हुई बीच में दुष्ट और अन्यायी द्राविडिया से पकड़ ली गयी और सैकड़ों वाडा में बन्द कर दी गयी, जिससे कि आर्य लोगों को या आर्यों के देवताओं को उनकी शांति तक न मिल सके। तुरन्त हम अनुभव करते हैं कि यह शत्रु वेदमन्त्र का पणि, वृत्त एक विगुड आध्यात्मिक विचार है, न कि यह बात है कि यह हमारे पूर्वजों का प्राचीन भारतीय इतिहास की सच्चाई का अपनी सन्तति से छिपाने के लिये उन्हें जटिल और दुर्गम्य गाथाओं के बादल में डक देने का एक प्रयास हो। अथवा वामदेव हस्त-बन्धन रह जाना, यदि वह कहीं देख पाता कि उसके यन्त्रबन्धी मयका को आज ऐसा अप्रत्याशित उपहास-रूप दिया जा रहा है। इसमें भी कुछ बान नहीं बनती यदि हम 'मृत' को पानी के अर्थ में ले, 'हृदय समुद्र' को मनाहर थोड़ के अर्थ में और यह कल्पना कर लें कि द्राविडिया ने नदियों के पानी को सैकड़ों वाडा लगाकर बन्द कर लिया था, जिससे कि आर्य लोग उनकी एक शांति तक नहीं पा सकते थे।

क्योंकि यदि पञ्चाब की नदियाँ सब-की-सब हृदय को आनन्द देनेवाली एक मनोहर झील से निकलती भी हो, तो भी यह नहीं हो सकता कि उनकी पानी की धाराओं को बहुत ही चालाक तथा बड़े युक्ति से काम करनेवाले द्रविडियों ने इस प्रकार से एक गाय के अन्दर तीन रूपों में रख दिया हो और उस गाय को ले जाकर एक गुफा में छिपा दिया हो।

वामदेव कहता है, "ये हृदय-समुद्र से चलती हैं, धनु द्वारा संकड़ी बाँधों में बंद की हुई ये दीव नहीं सकती। मैं निर्मलता (घृत) की धाराओं की ओर देखता हूँ, क्योंकि उनके मध्य में मुनहरा बँत रखा हुआ है (५ वा मंत्र)। ये सम्यक् प्रकार से स्वर्ण करती हैं जैसे कि बहती हुई नदियाँ, ये अदर हृदय के द्वारा और मन के द्वारा पवित्र की जाती हुई, ये निर्मलता की लहरे ऐसे चलती हैं जैसे कि पशु अपने हाकनेवाले की अध्यक्षता में चलते हैं (६ठा मंत्र)। मानो कि उस रास्ते पर चल रही हो जो कि समुद्र ('सिन्धु' उमरले समुद्र) के सामने है, ये महती धाराएँ वेगयुक्त गति से भरपूर, किन्तु प्राण की शक्ति (वात, वायु) से सीमित हुई-हुई चलती हैं ये जो कि निर्मलता (घृत) की धाराएँ हैं, वे एक जोर मारते हुए घोड़े के समान हैं जो कि अपने सीमित करनेवाले बधनों को तोड़ फेंकता है, जब कि यह लहरो द्वारा परिपुष्ट हो जाना है, (७ वा मंत्र)।" देखते ही यह मालूम हो जाता है कि यह रहस्यवादी की एक कविता है, जो कि अपने अभिप्राय को अधार्मिकों में छिपाने के लिये उन्ने रूपों के आवरण के नीचे ढक रहा है, जिसकी कि वही ऋषी पर वह पारदर्शक हो जान देता है ताकि वे जो कि देखना चाहते हैं उसमेंसे देख सकें।

“एता अयंन्ति हृद्यान् समुद्रान्छन्नव्रजा रिपुणा नावचक्षे ।

घृतस्य धारा अभि चाकशीमि हिरण्ययो वेतसो मध्य आसाम् ॥५॥

सम्यक् शयन्ति सरितो न घेना अन्तर्हृदा मनसा पूयमाना ।

एते अयंत्सूपमंघो घृतस्य मृगा इव शिखणोरोपमाणा ॥६॥

सिन्धोरिव प्राप्त्वेन शूघनासो वातप्रमिय पतयन्ति यद्वा ।

घृतस्य धारा अरुणो न बाजो काष्ठा भिन्दन्मृमिभि पित्वमान ॥७॥ (४-५८)

जो वह कहना चाहता है वह यह है कि दिव्य ज्ञान हर समय हमारे विचारों के पीछे सतत रूप में प्रवाहित हो रहा है, परन्तु आन्तरिक शत्रु उसे हमसे रोके रखते हैं, जो शत्रु कि हमारे मन के तत्त्व को इन्द्रिय क्रिया और इन्द्रियाश्रित बोध तक ही सीमित कर देते हैं, जिससे कि यद्यपि हमारी सत्ता की लहर उन किनारों पर टक्-राती है जो नि अतिचेतन तक, असीम तक पहुँचते हैं तो भी इन्द्रियाश्रित मन की स्नायवीय क्रिया द्वारा सीमित हो जाती है और वे अपने रहस्य को प्रकट नहीं कर पाती। वे उन घोड़ा के समान हैं जो कि नियंत्रण में बाबू में रत्ने हुए और लगाम से रोके हुए हैं, केवल तब जब कि प्रवास की धाराएँ अपनी शक्ति को बढ़ाकर भरपूर कर लेती हैं, जोर मारता हुआ घोड़ा इन बबनों को तोड़ पाता है और वे स्वच्छन्दतापूर्वक घूमने लगती हैं, उस ओर जहाँसे कि सोमरस अभिपुन हुआ है और यश पैदा हुआ है -

यत्र सोमः स्रूयते यत्र यज्ञो, घृतस्य धारा अभि तत् पवन्ते । (९)

फिर यह लक्ष्य इस रूप में व्याख्यात हुआ है कि यह सारा मधु-ही-मधु है-घृतस्य धारा मधुमत् पवन्ते (१०); यह आनन्द है, दिव्य परम-सुख है। और यह नि यह लक्ष्य 'सिधु' है, अतिचेतन समुद्र है, अंतिम ऋचा में स्पष्ट कर दिया गया है जहाँ कि वामदेव कहता है "तेरी मधुमय लहर का हम आस्वादन कर सके"-तेरी अर्थात् 'अग्नि' की जो कि दिव्य पुरुष है, लोको का चार सींगोंवाला बैल है, "जो कि लहर जलों की शक्ति में, जहाँ कि वे झनूँठे होते हैं, धारण की हुई है।"

अपामनीके समिधे य आभूत् तमश्याम मधुमन्त त अमिम् । (११)

वैदिक ऋषियों के इस आधारभूत विचार को हम 'मृष्टि-सूक्त' (१०।१२९) में प्रतिपादित किया हुआ पाते हैं, जहाँ कि अवचेतन का इस प्रकार वर्णन किया गया है, "अधरार में घिरा हुआ अधरार, यही सब कुछ था जो नि प्रारम्भ में था, एक समुद्र था जो कि जिना मानसिक चेतना के था . इसमें से एन पैदा हुआ, अपनी शक्ति की महत्ता के द्वारा। (३)। पहल-पहल इससे अदर इसने इच्छा (राम) के रूप में गति की, जो इच्छा कि मन का प्रथम चीज था। उन्हा-ने जो कि बुद्धि के स्वामी के अनन्त में मे उसे पा लिया जो नि गत् ता निर्माण करता है, हृदय के अदर उन्हाने इसे सादेस्य अनन्त प्रवृत्ति के द्वारा और विचारात्मक मन

द्वारा पाया । (४) । उनकी विरण दिगन्तसम रूप से फैली हुई थी, उसके ऊपर भी कुछ था, उससे नीचे भी कुछ था* । (५) ।' इस सदर्भ में वे ही विचार प्रतिपादित हैं जो कि वामदेव के सूक्त में, परंतु रूपको का आवरण यहाँ नहीं है । अचेतन के समुद्र में से 'एव तत्त्व' हृदय में उठता है जो सर्वप्रथम इच्छा (काम) के रूप में आता है, वहाँ हृदय-समुद्र में वह सत्ता के आनंद की एक अव्यक्त इच्छा के रूप में गति करता है और यह इच्छा उसका प्रथम बीज है जो कि बाद में इन्द्रियाश्रित मन के रूप में प्रकट होता है । इस प्रकार देयताओं को अवचेतन के अधवार में से सत् को, सचेतन सत्ता को, निर्मित कर लेने का एक साधन मिल जाता है, वे इसे हृदय में पाते हैं और विचार के तथा सोद्देश्य प्रवृत्ति के विकास के द्वारा बाहर निकाल लाते हैं, 'प्रतीप्या' जिस शब्द से मनोमय इच्छा का ग्रहण करना अभिप्रेत है, जो कि उस पहली अस्पष्ट इच्छा से मिश्र है जो कि अवचेतन में से प्रवृत्ति की केवल प्राणमय गनियाँ में उठती है । सचेतन सत्ता, जिसे कि वे इस प्रकार रचने हैं, इस प्रकार विस्तृत होती है मानो कि वह अन्य दो विस्तारों के बीच में दिगन्तसम रूप में हो । नीचे अवचेतन की अवधारणय त्रिधा होती है, ऊपर होती है अतिचेतन की प्रकाशपूर्ण रहस्यमयता । ये ही उपरले और निचले समुद्र हैं ।)

यह वैदिक अलंकार पुराणों के इसी प्रकार के प्रतीकात्मक अलंकारों पर भी एक स्पष्ट प्रकाश डालता है, विशेषकर 'विष्णु के इस प्रसिद्ध प्रतीक पर कि वह प्रलय के बाद क्षीरसागर में 'अनंत' साप की मुण्डली में शयन करता है । यहाँ यह आक्षेप किया जा सकता है कि पुराण तो उन अधविश्वासी हिंदू पुरोहितों या ब्रह्मियों द्वारा लिखे गये थे जो कि यह विश्वास रखते थे कि ग्रहणों का कारण यह

*तम आसीत्तमसा गूळहमप्रेऽप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम् ।

(तुच्छयेनाभ्वपिहितं यदासीत्) तपसस्तन्महिनाऽजायतैकम् ॥३॥

कामस्तदप्रे समवर्तताधि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् ।

सतो बन्धुमसति निरविन्दन् हृदि प्रतीप्या ब्रह्मो मनोया ॥४॥

तिरश्चीनो विततो रश्मिरेषामधः स्विदासीदुपरि स्विदासीत् । - ॥५॥

हैं कि एक देव्य सूर्य और चन्द्रमा को ग्रसना (मा जाना) है और वे बामानी मे ही इसपर भी विश्वास कर सकते थे कि प्रलय के समय में परमात्मा भौतिक शरीर में सधमुच के दूध के भौतिक समुद्र में एक भौतिक साप के ऊपर सोने जाता है और इसलिये यह व्यर्थ का बुद्धिकोशल दिखाना है कि इन कहानियों का कोई आध्यात्मिक अभिप्राय सोचा जाय। मेरा उत्तर यह होता कि वस्तुतः ही उनमें ऐसे अभिप्राय खोजने की, ढूँढने की आवश्यकता नहीं है; क्योंकि इन्हीं 'अधविश्वासी' कवियों ने ही वही स्पष्ट रूप से कहानियों के उपरिपृष्ठ पर ही उन अभिप्रायों को रख दिया है जिसमें कि उन्हें प्रत्येक व्यक्ति, जो कि जानबूझकर अंधा नहीं बनता, देख सकता है। क्योंकि उन्होंने विष्णु के साप का एक नाम भी रखा है, वह नाम है 'अनंत', जिसका अर्थ है असीम, इसलिये उन्होंने हमें पर्याप्त स्पष्ट रूप में कह दिया है कि यह कल्पना एक अलंकार ही है और विष्णु, अर्थात् सर्वव्यापक देवता, प्रलयकाल में अनन्य की अर्थात् असीम की कृण्डलियों के अंदर घायन करता है। बाकी क्षीरसमुद्र के विषय में यह कि वैदिक अलंकार हमें यह दर्शाता है कि यह असीम सत्ता का समुद्र होना चाहिये और यह असीम सत्ता का समुद्र है नितान्त मधुरता का, दूसरे शब्दों में विगुह सुख का एक समुद्र। क्योंकि क्षीर या मधुर दूध (जो कि स्वयं भी एक वैदिक प्रतीक है) स्पष्ट ही एक ऐसा अर्थ रखता है जो कि बामदेव के सूक्त के 'मधु' शब्द या मधुरता में सारत भिन्न नहीं है।

इस प्रकार हम पाते हैं कि वेद और पुराण दोनों एक ही प्रतीकात्मक अलंकारों का प्रयोग करते हैं, समुद्र उनके लिये असीम और शाश्वत सत्ता का प्रतीक है। हम यह भी पाते हैं कि नदी या बहनेवाली धारा के रूप को सचेतन सत्ता के प्रवाह का प्रतीकात्मक वर्णन करने के लिये प्रयुक्त किया गया है। हम देखते हैं कि सरस्वती, जो कि सात नदियों में से एक है, अन्तःप्रेरणा की नदी है जो कि सत्य-चेतना में निकलकर बहती है। तो हमें यह कल्पना करने का अधिकार है कि अन्य छः नदियाँ भी आध्यात्मिक प्रतीक होनी चाहियें।

पर हमें सर्वथा कल्पना और अटकल पर ही निर्भर रहने की आवश्यकता नहीं है, वे चाहे निम्नी ही दृढ़ और सर्वथा विश्वासजनक बयान हों। जैसे कि बामदेव के सूक्त में हम देख आये हैं कि नदियाँ, 'धूम्य धारा' वहा घी की नदियाँ या

समुद्रो और नदियों का रूपक

भौतिक पानी की नदिया नहीं हैं पर आध्यात्मिक प्रतीक हैं, वैसे ही हम अन्य सूक्तों में सान नदियों के प्रतीक होने के संबंध में बड़ी जवदस्त साक्षी पाते हैं। इस प्रयोजन के लिये मैं एक और सूक्त की परीक्षा करूंगा; तृतीय मण्डल के प्रथम सूक्त की जो कि ऋषि विश्वामित्र के द्वारा अग्निदेवता के प्रति गाया गया है; क्योंकि यहाँ वह सान नदियों का वर्णन वैसी ही अद्भुत और असदिग्ध भाषा में करता है, जैसी कि घृत की नदियों के विषय में वामदेव की भाषा है। हम देखेंगे कि इन दो पवित्र गायकों की गीतियों में ठीक एक से ही विचार बिलबुल भिन्न प्रवरणों में आते हैं।

बारहवा अध्याय

मान नदियां

वेद सनत रूप से जलो या नदियों का वर्णन करना है, विशेषतः दिव्य जल का, 'आपो देवो' या 'आपो दिव्या.' और यही-नहीं उन जलों का जो कि अपने अन्दर प्रनायमय गौर लोभ के प्रकाश को या सूर्य के प्रकाश को रखते हैं, 'स्वर्गतीरा'। जलों का गवर्ण जो कि देवताओं के द्वारा या देवताओं की सहायता से मनुष्यों द्वारा किया जाता है, एक नियत प्रतीक है। जिनकी मनुष्य अभीष्ट करता है, जिन्हें कि मनुष्य को दिशाने के लिये देवता कुत्रों और पणियों के साथ निरन्तर युद्ध में मगान रहे हैं, वे तीन महान विजयें हैं गोए, जठ और सूर्य या गौर हा "गा, अर, स्व"। प्रश्न यह है कि, क्या वे मनेन आराधन की कर्माओं के लिये हैं, उत्तर भारत की नदिया के लिये हैं जिनपर कि द्रवाडियों ने अविचार हर किया था या आश्रयण दिया था, जब कि वृत्र के सभी द्रवीडी लोग और सभी उनसे देवता, गौण श्री के पशु जिनका कि उहा ने मूढ निशामी "डाकुआ" ने आश्रय-बमनेवाते आया ने छीनकर हस्तगत कर लिया था या लूट लिया था—और पणि जा कि मोआ का छीनने का चुगने हैं, कि वे ही के, सभी द्रवीडी और सभी उनसे देवता, अथवा इतरा एक गम्भीरतर, एक आध्यात्मिक अर्थ है।

क्या 'स्व' को विजय कर लेने का अभिप्राय केवल यह है कि सूर्य जो कि उमड़ते हुए बादलों में डूब गया था या ग्रहण में अभिमूढ था या रात्रि के अन्धकार में पिरा हुआ था, यह फिर से पा लिया गया? क्याकि यहा तो वम-मे-वम यह नहीं हो गया कि सूर्य को आयों के पास में "भागी वमही के" और "बिना नाव-वाते" मनुष्य-मनुष्या ने छीन लिया हो। अथवा 'स्व' की विजय का अभिप्राय केवल यम के द्वारा स्वर्ग को जीतने में है? और दाना में मे किसी भी अवस्था में गो, जठ, सूर्य के अथवा गो, जठ और आराधन के इस विविध में जोड़ का क्या अभिप्राय होता है? इसी अनेका क्या यह छीन नहीं है कि यह प्रतीकात्मक अर्थों को देनेवाली

एक पद्धति है, जिसमें कि गीएं जो कि 'गाः' इस शब्द के द्वारा गायों और प्रकाश की किरणों दोनों अर्थों में निदिष्ट हुई हैं, उच्चतर चेतना से आनेवाले प्रकाश है, जिनका कि मूल उद्गम प्रकाश का सूर्य, मर्त्य का सूर्य है ? क्या 'स्वः' स्वयं अमरता का लोक या स्तर नहीं है, जो कि उस सर्वप्रकाशमय सूर्य के प्रकाश या सत्य से शासित है जिसे कि वेद में महान् सत्य, 'ऋतम् यद्गत्' और सच्चा प्रकाश कहा गया है ? और क्या दिव्य जल, 'आपो देवी', दिव्याः या स्वर्वती., इस उच्चतर चेतना के प्रवाह नहीं है जो मर्त्य मन पर उस अमरता के लोक में धारा के रूप में गिरते हैं ?

निस्संदेह यह आमान है कि ऐसे सन्दर्भ या भूकन धताये जा सकें कि जिनमें ऊपर से देखने पर इस प्रवाह की किमी व्याख्या की आवश्यकता प्रतीत न होती हो और उस सूक्त को यह समझा जा सकता हो कि वह वर्षा को देने की प्रार्थना या स्तुति है अथवा पजाय की नदियों पर हुए युद्ध का एक लेखा है । परन्तु वेद की व्याख्या जुदा-जुदा सदर्थों या मूल्यों को लेकर नहीं की जा सकती । यदि हमका कोई सगत और मय्य अर्थ होना है, तो हमें इसकी व्याख्या समग्र रूप में करनी चाहिये । हो सकता है कि हम 'स्व.' और 'गा.' को भिन्न-भिन्न संदर्भों में बिल्कुल ही भिन्न-भिन्न अर्थ देकर अपनी कठिनाइयों से पीछा छुड़ा ले-ठीक जैसे कि सायण 'गा.' में कभी गाय का अर्थ पाता है, कभी किरणों का और कभी एक कमल के हृदय-लाघव के साथ, वह जवर्दस्ती ही इसका अर्थ जल कर लेता है ।* परन्तु व्याख्या की यह पद्धति केवल इस कारण ही पुन्नियुक्त नहीं हो जाती, क्योंकि यह 'तर्कवाद-समत' और 'सामान्य बुद्धि के मोचर' परिणाम पर पहुँचाती है । इसकी अपेक्षा ठीक तो यह है कि यह तर्क और सामान्य बुद्धि दोनों ही की अवज्ञा करती है । अवश्य ही इसके द्वारा हम जिस भी परिणाम पर चाहे पहुँच सकते हैं, परन्तु कोई भी न्यायानुकूल और निष्पक्षपात मन पूरे निश्चय के साथ यह अनुभव नहीं कर सकता कि-वही परिणाम वैदिक सूक्तों का असली मौलिक अर्थ है ।

*इसी प्रकार वह अत्यधिक महत्वपूर्ण वैदिक शब्द 'ऋतम्' की कभी यज्ञ, कभी सत्य, कभी जल व्याख्या करता है और आश्चर्य तो यह कि ये सब भिन्न-भिन्न अर्थ एक ही सूक्त में और वह भी कुल, पाच या छ. ऋचाओंवाले !

परन्तु यदि हम एक अपेक्षाकृत अधिक मगन प्रणाली को लेकर चले, तो अनेकों दुर्लभ्य बठिनाइयाँ विशुद्ध भौतिक अर्थों के विरोध में आ खड़ी होती हैं। उदाहरण के लिये हमारे सामने वसिष्ठ का एक सूक्त (७-४९) है, जो नि दिव्य जलों, 'आपो देवी, आपो दिव्या', के लिये है, जिसमें नि द्वितीय ऋचा इस प्रकार है, 'दिव्य जल जो कि या तो खोदे हुए नालों में प्रवाहित होते हैं या स्वय उत्पन्न बहते हैं, वे जिनकी गति समुद्र की ओर है, जो पवित्र है, पावक है, वे दिव्य जल मेरी पालना कर।' यहाँ तो यह कहा जायगा कि अर्थ बिल्कुल स्पष्ट है, ये भौतिक जल हैं, पार्थिव नदियाँ या नहरे हैं—या यदि 'मनित्रिमा' शब्द का अर्थ केवल "खोदे हुए" यह हो, तो ये कुएँ हैं—जिनमें नि वसिष्ठ अपने सूक्त में संबोधित कर रहा है और 'दिव्या', दिव्य, यह स्तुति का केवल एक शोभापरक विरोध है, अथवा यह भी संभव है कि हम इस ऋचा का दूसरा ही अर्थ कर ले और यह कल्पना करें कि यहाँ तीन प्रकार के जलों का वर्णन है—आकाश के जल जयन्ति वर्षा, पृथ्वी का जल, नदियों का जल। परन्तु जब हम इस सूक्त को समग्र रूप में अध्ययन करते हैं, तब यह अर्थ अधिक देर तक नहीं ठहर सकता। क्योंकि सारा सूक्त इस प्रकार है—

"य दिव्य जल मेरी पालना करे, जो समुद्र के समान ज्येष्ठ (या सबसे महान्) है, जो गतिमय प्रवाह के मध्य में से पवित्र करते हुए चलने है, जो नहीं टिग नहीं जाते, जिनमें नि वज्रधारी, वृषभ इन्द्र ने काटकर बाहर निकाला है (१)। दिव्य जल जो कि या तो खोदी हुई नहरों में बहते हैं या स्वय उत्पन्न बहते हैं, जिनकी गति समुद्र की ओर है, जो पवित्र है, पावक है, वे दिव्य जल मेरी पालना कर (२)। जिनके मध्य में राजा वर्ण प्राणियों के मृत्यु और अनुत्पत्ति के देवता हुआ चलता है, वे जो कि मधु-म्यायी हैं और पवित्र तथा पावक है—वे दिव्य जल मेरी पालना करे (३)। जिनमें वर्ण राजा, जिनमें सोम, जिनमें सब देवता शक्ति का मद पाने हैं, जिनके अंदर वेदवानर—अग्नि प्रविष्ट हुआ है, वे दिव्य जल मेरी पालना करे (४)।"^{१०}

^{१०}समुद्रज्येष्ठा सलिलस्य मध्यात् पुनाना मन्त्यनिविशमाना ।

सात नदिया

यह स्पष्ट है कि वसिष्ठ यहां उन्हीं जलो, उन्हीं धाराओ के विषय में कह रहा है जिनका कि वामदेव ने वर्णन किया है—वे जल जो नि समुद्र से उठते हैं और बहकर समुद्र में चले जाते हैं, वह मधुमय लहर जो समुद्र से, उस प्रवाह से जा कि बस्तुओ का हृदय है, ऊपर वो उठती है, वे जो निर्मलता की धाराएं हैं, 'मृतस्य धारा'। ये अयुच्च और सार्वत्रिक सचेतन सत्ता के प्रवाह हैं, जिनमें कि वरुण मत्स्यो के सत्य और अनृत का अवलोकन करता हुआ गति करता है (दखिय, यह एक ऐसा वाक्यांश है जो कि न तो नीचे आती हुई वर्षाओ की ओर लग सपता है न, ही भौतिक समुद्र की ओर)। वेद का 'वरुण' भारत का नैपचून (Neptune) नहीं है, नाही यह ठीक-ठीक, जैसी कि पहले-पहल योरोपियन विद्वानों ने कल्पना की थी, ग्रीक ओरेनस (Ouranos), आकाश है। वह है आकाशीय विस्तार का, एक उपरले समुद्र का, सत्ता की विस्तीर्णता का, इसकी पवित्रता का अधिपति, उस विस्तीर्णता में, दूसरी जगह यह कहा गया है कि, उसने पथरहित अमीम में पथ बनाया है जिसका कि अनुसार सूर्य, सत्य और प्रकाश का अधिपति, गति कर सकता है। वहासे वह मत्स्य चेतना के मिश्रित मत्स्य और अनृत पर दृष्टि डालता है। और आगे हम इसपर ध्यान देना चाहिये कि ये दिव्य जल वे हैं जिनको कि इन्द्र ने बाटकर बाहर निकाला है और पृथ्वी पर प्रवाहित किया है—यह एक ऐसा वर्णन है जो कि सारे वेद में सात नदियों के संबंध में किया गया है।

यदि इस विषय में कोई संदेह हो भी कि वसिष्ठ की स्तुति के ये जल वे ही हैं

इन्द्रो या वज्री वृषभी रराद ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥१॥

या आपो दिव्या उत वा स्रवन्ति सनित्रिमा उत वा या स्वयजा ।

समुद्रार्या या शुचय पावकास्ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥२॥

यासा राजा वरुणो याति मध्ये सत्यानृते अवपश्यञ्जनानाम् ।

मधुश्चुत शुचयो या पावकास्ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥३॥

यासु राजा वरुणो यासु सोमो विद्वे देवा यासुर्जं भवन्ति ।

वेदवानरो यास्वग्नि प्रविष्टस्ता आपो देवीरिह मामवन्तु ॥४॥ (ऋ०७-४९)

जो कि वामदेव के महत्त्वपूर्ण सूक्त के जल हैं, 'मधुमान् ऊर्मि, घृतस्य घारा' तो यह नदेह श्रुति वसिष्ठ के एक दूसरे सूक्त ७ ४७ से पूर्णतया दूर हो जाता है। ४९ के सूक्त में उसने सक्षेप से दिव्य जलों के विषय में यह सवेत किया है कि वे मधुसावी हैं, 'मधुचुत', और यह वर्णन किया है कि, देवता उनमें शक्ति के मद का आनंद लेते हैं, 'ऊर्जं मर्दन्ति', इससे हम यह परिणाम निवाल सकते हैं कि मधु या मधुरता वह 'मधु' है जो कि 'सोम' है, आनंद की मदिरा है, जिसका कि देवताओं को मद चढ़ा करता है। परंतु ४७ के सूक्त में वह अपने अभिप्राय को असदिग्ध रूप से स्पष्ट कर देता है।

'हे जलो! उस तुम्हारी प्रधान लहर का जो कि इन्द्र का पैय है, जिसे कि देवत्व के अन्वेष्टकों ने अपने लिये रचा है, उस पवित्र, अद्वयित, निर्मलता की प्रवाहक (घृतप्रुषम्), मधुमय (मधुमन्तम्), तुम्हारी लहर का आज हम आनंद ले सकें (१)। हे जलो! जलो का पुत्र (अग्नि), वह जो कि आधुकारी है, तुम्हारी उस अति मधुमय लहर की पालना करे, उस तुम्हारी लहर का जिसमें इन्द्र वसुओं सहित मद-मस्त हो जाता है, आज हम जो कि देवत्व के अन्वेष्टण में लगे हैं, आस्वादन कर पायें (२)। सौ शोधक चालनियों में से छानकर पवित्र की हुई, अपनी स्व-प्रकृति से ही मदकारक, वे दिव्य हैं और देवताओं की गति के लक्ष्यस्थान (उच्च समुद्र) की जाती हैं वे इन्द्र के कर्मों को सीमित नहीं करती, नदियों के लिये हृदि दो जो कि निर्मलता से भरपूर हो, (घृतवत्) (३)। वे नदियां जिन्हें कि सूर्य ने अपनी किरणों से रचा है, जिनमें से इन्द्र ने एक गतिमय लहर को काटकर निकाला है, हमारे लिये उच्च हित (वरिव) को स्थापित करें। और सुम, हे देवो, सुख की अवस्थाओं के द्वारा सदा हमारी रक्षा करती रहो। (४)"

*आपो ऽ व प्रथमं देवयन्त इन्द्रपानमूर्मिमकुण्वतेळ ।

त थो वय शुचिमस्त्रिमद्य घृतप्रुष मधुमन्त वनेम ॥१॥

तमूर्मिमापो मधुमन्तम वोष्पां नपादवत्वाशुहेमा ।

यस्मिन्निन्द्रो वसुभिर्मादयाते तमश्याम देवयन्तो वो अद्य ॥२॥

शतपवित्रा स्वधया भदन्तीर्दधोर्देवानामपि यन्ति पाय ।

सात नदिया

यहा हमें वामदेव की 'मधुमान् ऊर्मि', मधुमय मदजनक लहर मिलती है और यह साफ-साफ कहा गया है कि यह मधु, यह मधुरता, सोम है, इन्द्र का पेय है। आगे चलकर 'सातपवित्रा' इस विशेषण के द्वारा यह और भी स्पष्ट हो गया है, क्योंकि यह विशेषण वैदिक भाषा में केवल 'सोम' को ही सूचित कर सकता है, और हमें यह भी ध्यान में लाना चाहिये कि यह विशेषण स्वयं नदियों ही के लिये है और यह कि मधुमय लहर इन्द्र द्वारा उन नदियों में से बहाकर लायी गयी है, जब कि इसका मार्ग पर्वतों पर यज्ञ द्वारा वृत्र का वध करके काटकर निकाला गया है। फिर यह स्पष्ट कर दिया गया है कि ये जल सात नदिया हैं, जो कि इन्द्र द्वारा 'वृत्र' के, अवरोधक के, आच्छादक के, पजे से छुड़ाकर लायी गयी हैं और नीचे को बहाकर पृथ्वी पर भेजी गयी हैं।

ये नदिया क्या हो सकती हैं जिनकी कि लहर 'सोम' की मदिरा से भरपूर है; 'मृत' से भरपूर है, 'ऊर्ज' से, शक्ति से, भरपूर है ? ये जल क्या हैं जो कि देवों की गति के रूप की ओर प्रवाहित होते हैं, जो कि मनुष्य के लिये उच्च हित को स्थापित करते हैं ? पशुओं की नदिया नहीं, वैदिक ऋषियों की मनोवृत्ति में जगलियों जैसी असबद्धता और विक्षिप्त चित्तों की सी असंगति रहती थी, इस प्रकार की कोई जगली से जगली कल्पना भी हमें इससे लिये प्रेरित नहीं कर सकती कि हम उनसे इस प्रकार के वचनों पर अपना इस प्रकार का अभिप्राय बना सकें। स्पष्ट ही ये सत्य और सुख के जल हैं जो कि उच्च, परम समुद्र से प्रवाहित होते हैं। ये नदियाँ पृथ्वी पर नहीं, बल्कि घुलोक में बहती हैं, 'वृत्र', वह जो कि अवरोधक है, आच्छादक है, उस पार्थिव-चेतना पर जिसमें कि हम मर्त्य रहते हैं, इनके बहकर आने को रोक रखता है, जब तक कि 'इन्द्र', देवरूप मन, अपने चमकते हुए विद्युद्वज्रों से इस आच्छादक का वध नहीं कर देता और उस पार्थिव चेतना के शिखरों पर काट-काटकर वह मार्ग नहीं बना देता जिसपर कि नदियों को बहाकर आना होता है। वैदिक

ता इन्द्रस्य न मिनन्ति व्रतानि सिन्धुम्यो हव्य घृतवज्रहोत ॥३॥

या सूर्यो रश्मिभिराततान याभ्य इन्द्रो अरदद् गातुर्ममम् ।

ते सिन्धवो वरियो धातना नो यूय पात स्वस्तिभि सदा न ॥४॥ (ऋ. ७-४७)

ऋषियों के विचार और भाषा की केवल एकमात्र इसी प्रकार की व्याख्या मुक्ति-युक्त, गहन और बुद्धिगम्य हो सकती है। बाकी जो रहा उसे वगिष्ठ हमारे लिये पर्याप्त स्पष्ट कर देना है, क्योंकि वह कहता है कि ये वे जल हैं जिन्हें कि सूर्य के अपनी विरणा द्वारा रचा है और जो वि पाथिव गतिया के विसृष्ट, 'इन्द्र' के, धरम मन के, व्यापारों को सोमित या क्षीण नहीं करने। दूसरे शब्दा में ये महान् सत्य, 'ऋतम् बृहन्' के जल हैं और जैसा कि हमने सवत्र दगा है कि यह सत्य सृष्ट को रचता है, वैसा ही यहाँ हम पाते हैं कि ये सत्य के जल, 'ऋतस्य धारा', जैसा कि दूसरे सूक्तों में उन्हें स्पष्ट ही कहा गया है (उदाहरणार्थ ५.१२.२ में कहा है, 'आ सत्य के द्रष्टा, केवल सत्य का ही दर्शन कर, सत्य की अनेक धाराओं को-ऋतस्य धारा-तोड़कर निवाल')^१ मनुष्य के लिये उच्च हित (वरिव) को स्थापित करते हैं और उच्च हित है मुक्त, दिव्य सत्ता का आनंद।

तो भी न इन सूक्तों में, न ही वामदेव के सूक्त में सान नदिया का कोई सीधा उल्लेख पाया है। इसलिए हम विश्वामित्र व प्रथम सूक्त (३.१) पर आते हैं जो कि अग्नि के प्रति कहा गया है और इसकी दूसरी मे लेकर खीड़कर ऋचा तक को देगने हैं। यह एक लंबा मदन है, परन्तु यह पर्याप्त आवश्यक है कि इसे ब्रह्म-रिया जाय और इन सारे का ही अनुवाद किया जाय।

प्राञ्च यत् षष्ठम वर्धतां गो । समिद्धिरग्निं नमसा दुवस्यन् ।
दिव दशामुविदधा कवीना । गुत्साय चित् तवते गातुमोषु ॥२॥
मयो वधे मेधिरा वृतवत् । दिव मुबन्धुर्जन्तुषा पृथिव्या ।
अविन्मन् ददातमस्वन्त । देवातो अग्निमपसि स्वसुणाम् ॥३॥
अवर्धयन् त्सुमग सप्त यद्वी । श्वेत जज्ञातमवर्धं महित्वा ।
शिमु न जातमभ्यासरदवा । देवातो अग्निं ज्ञानिम् वपुष्यन् ॥४॥
शुभेनिरङ्गं रज आततवान् । ऋतु पुनान कविभिः पवित्रं ।
शोचिर्वसान पर्यापुरपा । धियो मिमीते बृहतीरनुना ॥५॥

^१ 'ऋत' चिकित्वा ऋतमिच्छिकिद्धि ऋतस्य धारा अनु नृत्ति पूर्वी ।
• 'निसंदेह 'वरिव' शब्द का प्रायः अभिप्राय 'मुख' होता भी है ।

वज्राजा सीमनदतीरदब्धा दिवो यद्भौरवसाना अनग्नाः ।
 सना अग्र युवतयः सयोनीरेकं गर्भं दधिरे सप्त बाणीः ॥६॥
 स्तोर्णा अस्य संहतो विश्वरूपा धृतस्य योनौ स्रवये मयूनाम् ।
 अत्युरग्र घेनयः पितृवमाना मही दस्मस्य मातरां समीची ॥७॥
 बभ्राणः सूनो सहसो व्यद्यौद् दधानः दुश्रा रभसा वपूषि ।
 द्योतन्ति धारा मयूनो धृतस्य वृषा यत्र धावूषे काव्येन ॥८॥
 पितुश्चिद्रूपजंनुपा विवेद व्यस्य धारा असृजद् वि धेनाः ।
 गुहा चरन्तं सतिभिः शिवेभि दिवो यद्भोभिर्न गुहा बभूव ॥९॥
 पितुश्च गर्भं अनितुश्च यन्ने पूर्वैरिक्तो अथपत् पीप्यानाः ।
 यूपो सपत्नी शुचये समन्धू उभे अस्मं मनुष्ये ३ नि पाहि ॥१०॥
 उरौ महौ अनिवाये वयर्घाऽपो अग्निं यशसः सं हि पूर्वौ ।
 श्रुतस्य योनावशयद् दमूना जामोनामग्निरपसि स्वसृणाम् ॥११॥
 अक्रो न बभ्रिः समिये महीना दिदुक्षेयः सूनवे भाश्रजोक्तः ।
 उबुलिपा जनिता यो जजानाऽपा गर्भो नृतमो यद्भो अग्निः ॥१२॥
 अपा गर्भं दर्शतमोपधीनां घना जजान सुभगा विरूपम् ।
 देवास्तदिच्छन्मनसा स हि जग्मुः पतिष्ठ जात तवस दुवस्यन् ॥१३॥
 बृहन्त इद् भानवो भाश्रजोक्तमग्निं सचन्त विद्युतो न दुश्रा ।
 गुहेव धृष्ट सदासि स्वे अन्तरपार ऊर्वे अमृत दुहाना ॥१४॥

"हमने (प्राञ्च) प्रवृष्टतम की तरफ आरोहण करने के लिये (यज्ञ चट्टम)
 यज्ञ किया है, हम चाहते हैं कि (गी) बाणी (वर्धता) वृद्धि को प्राप्त हो। उन्होंने
 [दियों ने] (अग्नि) 'अग्नि' को, (समिद्धि) उसकी ज्वालाओं की प्रदीप्ति के
 साथ, (नमसा) आत्मसमर्पण के नमस्कार के साथ, (दुवस्यन्) उसके व्यापारों
 में प्रवृत्त किया है, उन्होंने (ववीना) द्रष्टाओं के (विदया) ज्ञानों को (दिव)
 यो मे (शशामु) अभिव्यक्त किया है और वे उस [अग्नि] के लिये (गातु) एक
 मार्ग को (ईषु) चाहते हैं, (तवसे) इसलिये कि उसकी शक्ति प्रकाशित हो सके
 (गृत्साय चित्), इसलिये कि उसकी शब्द को पाने की इच्छा पूरी हो
 सके । (२)

“(मेधिर.) मेघा से भरपूर (पूतदत्ता) शुद्ध विवेकवाला (जनुपा) अपने घन से (दिव) द्यौ का (पृथिव्या.) और पृथिवी का (सुवन्धु) पूर्ण सत्ता या पूर्ण निर्माता वह [अग्नि] (मय) सुम् को (दधे) स्थापित करता है, (देवास) देवों ने (अप्सु अन्तः) ‘जला’ के अंदर (स्वमृणा अपसि) ‘बहिर्तो’ की क्रिया के अंदर (दशंत) सुदृश्य रूप में (अग्नि) ‘अग्नि’ को (अविन्दन् उ) पालिया। (३)

“(सप्त) सात (यह्नीः) शक्तिशाली [नदियाँ] ने उसे [अग्नि को] (अवधंयन्) प्रवृद्ध किया (सुमय) उसे जो जि पूर्ण रूप से सुख का उपभोग करता है, (श्वेत घसान) जो कि अपने जन्म से सपेद है, (अरय महित्वा) बढा होकर अरुण हो जाता है। वे [नदियाँ] (अभ्याह) उसके चारों ओर गयीं और उन्होंने उसके लिये प्रयत्न किया, (सिन्धु न जात जदवा) उन्होंने जो कि नवजात सिन्धु के पास घोड़ियों के तुल्य थीं, (देवाम) देवों ने (अग्नि) अग्नि को (जनिमन्) उसके जन्मकाल में (वपुष्मन्) छीर दिया। (४)

“(पवित्रै कविभि) पवित्र कवियों [ज्ञानाधिपतियों] की सहायता से (त्रतु) कर्मपरव सक्त्य को (पुनान) पवित्र करते हुए उमने [अग्नि ने] (मुर्त्रं अर्गं) अपने साफ, कमकीले अंगों से (रज) मध्यलोक को (आतृत्तन्वान्) ताना और रचा, (अपा आयु परि) जलो के समस्त जीवन के चारों ओर (शोचि वसान) चोगे की तरह प्रकाश को पहने हुए उसने (धियः) अपने अंदर बालिया को (मिमीते) रचा जो कि (बृहती) विशाल तथा (अनुवा) न्यूनतारहित थी। (५)

। “अग्नि ने (दिव यह्नी) सुलोक की शक्तिशाली [नदियाँ] के इमर-उधर (सौं वराज) सर्वत्र गति की ओ [नदियाँ] (अनदनी) निगलती नहीं (अदध्या) वही वे आक्रान्त होती हैं, (अवमाना) वे बन्धन पहने नहीं थीं, (अनग्ना) न ही वे नगी थीं। (अत्र) यहा (सना) उन शाश्वत (सुवन्धु) और सदा युवती देवियों ने (सपोनी) जो कि समान गर्भ से उत्पन्न हुई हैं, (सप्त वाणी) जो कि सात वाणी-मय थी (एव गर्भं दधिरे) एक सिन्धु को गर्भरूप से धारण किया है। (६)

“(अस्य) इसके (सहृत्) पुर्जामूल समुदाय, (विद्वस्था) जो कि विद्वरूप

ये, (धृतस्य योनौ) निर्मलता के गर्भ में (मधूनां सवये) मधुरता के प्रवाह में (स्तीर्णाः) फैले पड़े थे, (अत्र) यहां (धेनवः) ग्रीष्मित्री नदिया (पिन्वमानाः) अपने-आपको पुष्ट करती हुई, (अस्थुः) स्थित हुई और (दस्मस्य) कार्य को पूरा करनेवाले देव [अग्नि] की (मातरा) दो माताएं (मही) विशाल तथा (समीची) समस्वर हो गयीं। (७)

। “(वभ्राणः) उनसे धारण किया हुआ (सहसः सूनो) ओ शक्ति के पुत्र ! (शुक्रा रभसा वपूषि दधानः) चमकीले और हर्षोन्मादी शरीरों को धारण किये हुए तू (व्यद्योत्) विद्योत्तमान हुआ। (मधुनः) मधुरता की (धृतस्य) निर्मलता की (धाराः) धाराएं (श्चोतन्ति) निकलकर प्रवाहित हो रही हैं, (यत्र) जहां कि (वृषा) समृद्धि का ‘बैल’ (काव्येन) ज्ञान के द्वारा (वावृधे) बढ़कर बढ़ा हुआ है। (८)

“(जनुषा) जन्म लेते ही उसने (पितुः चित्) पिता के (ऊधः) समृद्धि के स्रोत को (विवेद) ढूढ़ निकाला और उसने (अस्य) उस [पिता] की (धाराः) धाराओं को (वि असृजत्) खुला कर दिया, उस [पिता] की (धेनाः) नदियों की (वि [असृजत्]) खुला कर दिया। (शिवेभिः सखिभिः) अपने हितकारी सखाओं के द्वारा और (दिवः यद्वीभिः) आकाश की महान् [नदियों] के द्वारा उसने (गुहा चरन्तं) सत्ता के रहस्यमय स्थानों में विचरते हुए उसे [पिता को] पा लिया (न गुहा बभूव) तो भी स्वयं वह उसकी रहस्यमयता के अदर नहीं खो गया। (९)

“उसने (पितुः च) पिता के और (जनितुः च) जनिता, उत्पन्न करनेवाले के (गर्भं) गर्भस्थ शिशु को (वभ्रे) धारण किया, (एकः) उस एक ने (पूर्वीः) अपनी अनेक माताओं का (पीप्यानाः) जो कि वृद्धि को प्राप्त हो रही थी, (अधयत्) दुग्धपान किया, सुखोपभोग प्राप्त किया। (अस्मै शुचये वृष्णे) इस प्रविष्ट ‘पुरुष’ में [के लिये] (मनुष्ये उभे) मनुष्य के अदर रहनेवाली ये जो दो शक्तिया [द्यौ और पृथिवी] (सपत्नी सवधू) एकसमान पतिवाली, एक समान प्रेमीवाली होती हैं, ([उभे] निपाहि) उन दोनों की तू रक्षा कर। (१०)

“(अनिवाधे उरो) निर्बाध विस्तीर्णता में (महान्) महान् वह (ववर्ध) वृद्धि

को प्राप्त हुआ (हि) निश्चय से (पूर्वी आप) अनेक जलों ने (पाम्) यशस्विता के साथ (अग्नि) अग्नि को (स) सम्पर्कता प्रवृद्ध विद्या। (ऋतस्य योनी) सत्य के स्रोत में वह (अगयन्) स्थित हुआ, (दमूना) बड़ा उठाने अपना पर बना लिया, (अग्नि) अग्नि ने (जामीना स्वमूणा अपसि) अविभक्त हुई बहिनों के व्यापार में। (११)

“(अक्र) यस्तुओं में गति करनेवाला (न) और (वभि) उन्हें धामनेवाला वह (महीनाम्) महान् [नदियों] के (समिये) मगम में (दिदुलेय) दर्शन की इच्छावाला (मूनवे) सोम रस के अभियोक्ता के लिये (भाऋजीक) अपनी दीप्तिमा में ऋजु (य जनिता) वह जो कि किरणों का पिता था, उसने अब (उमिया) उन किरणों को (उन् जगून्) उच्चतर जन्म दे दिया,—(अग्नि) उम अग्नि ने (अपा गर्भ) जो कि जलों का गर्भजात था, (यह्व) शक्तिशाली और (नूतम) नूतनसे अधिक बलवान् था। (१२)

“(अपा) जलों के और (ओषधीना) ओषधियों के, पृथ्वी के उपचयों के (दार्त) गुदुदय (गर्भ) गर्भजात का (वना) आनंद की देवी ने अब (विरूप जजान) अनेक ऋणों में पैदा कर दिया, (सुमगा) उसने जो कि माकल्यस्य से सुखवाणी है। (देवास चिन्) देवता भी (मनसा) मन के द्वारा (ग जग्मु हि) उसके चारों ओर एकत्रित हुए और (दुवस्यन्) उन्होंने उसे उसके नाम में लगाया (पनिष्ठ तबम आसम्) जो कि प्रयत्न करने के लिये बड़ा बलवान् और बड़ा शक्तिशाली होकर पैदा हुआ था। (१३)

“(बृहन्त इत भानव) वे विनाल दीप्तिमा (अग्निम्) अग्नि के साथ (सचन्) समकल हो गयीं, जो अग्नि कि (भाऋजीक) अपने प्रकाश में ऋजु था और वे (विद्युत् न गुत्रा) चमकीली विद्युतों के समान थीं, (अपारे ऊर्ध्वे) अपार विस्तार में (स्वे सदमि अन्तः) अपने स्वकीय स्थान में, अदर (गुहेव) सत्ता के गुह्य स्थानों में मानो गुहा में (वृद्ध) बढन हुए उस [अग्नि] से उन्होंने (अमून दुहाना) अमरता को दुहकर निकाला। (१४)”

इस सदर्म का कुछ भी अर्थ क्या न हो—और यह पूर्ण रूप से स्पष्ट है कि इसका कोई रहस्यमय अभिप्राय है और यह केवल वर्मकाण्डी जगलियों की यात्रिक स्तुति-

मात्र नहीं हैं,—सात नदियां, जल, सात वहिनें यहां पंजाब की सात नदियां नहीं हो सकती। वे जल जिनमें कि देवो ने मुद्गस्य अग्नि को खोजकर पाया है, पार्थिव और भौतिक धाराएं नहीं हो सकती; यह अग्नि जो कि ज्ञान द्वारा प्रवृद्ध होता है और सत्य के स्रोत में अपना घर तथा विश्रामस्थान बनाता है, जिनकी कि आकाश और पृथ्वी दो स्त्रिया तथा प्रेमिकाएं हैं, जो कि दिव्य जलो द्वारा अपने निजी घर, निर्बाध विस्तीर्णता के अंदर प्रवृद्ध हुआ है और उस अपार असीमता में निवास करता हुआ जो प्रकाशयुक्त देवों को परम अमरता प्रदान करता है, भौतिक आग का देवता नहीं हो सकता। अन्य बहुत से सदमों की भांति ही इस संदर्भ में वेद के मुख्य प्रतिपाद्य विषय का रहस्यमय, आध्यात्मिक, मनोवैज्ञानिक स्वरूप अपने-आपको प्रकट कर देता है, यह नहीं कि ऊपरी सतह के नीचे रहकर, यह नहीं कि निरे कर्मकाण्ड के आवरण के पीछे छिपकर, किंतु खुले तौर पर, बलपूर्वक—बेशक एक प्रच्छन्न रूप में, पर वह प्रच्छन्नता ऐसी जो कि पारदर्शक है, जिससे कि वेद का गुह्य सत्य यहां, विश्वामित्र के सूक्त की नदियों के समान, “न आवृत, न ही नग्न” दिखायी देता है।

हम देखते हैं कि ये जल वे ही हैं जो कि वामदेव के सूक्त के और वसिष्ठ के सूक्त के हैं, ‘धृत’ और ‘मधु’ से इनका निकट सम्बन्ध है,—“धृतस्य धोनो स्रवये मधूनाम्, स्रोतन्ति धारा मधुनो धृतस्य”; वे सत्य पर ले जाते हैं, वे स्वयं सत्य का स्रोत हैं, वे निर्बाध और अपार विस्तीर्णता के लोक में तथा यहां पृथ्वी पर प्रवाहित होते हैं। उन्हें अलंकाररूप में प्रीणयित्री गौए (धेनव), घोड़िया (अश्वाः) कहा गया है, उन्हें ‘सप्त वाणीः’, रचनाशक्ति रखनेवाली ‘वाक्’ देवी के सात शब्द कहा गया है,—यह ‘वाक्’ देवी है ‘अदिति’ की, परम प्रकृति की, अभिव्यंजक शक्ति जिसका कि ‘गाय’ रूप से वर्णन किया गया है, ठीक जैसे कि देव या पुरुष को वेद में ‘वृषभ’ या ‘वृष्ण’ अर्थात् ‘बैल’ कहा गया है। वे इसलिये सम्पूर्ण सत्ता के सात, नार हैं, एक सवेतन, सतसु के व्यापार की सात नदियां, धाराएं या रूप हैं।

हम देखेंगे कि उन विचारों के प्रकाश में जिन्हें कि हमने वेद के प्रारम्भ में ही मपुच्छन्दस् के सूक्त में पाया है और उन प्रतीकात्मक व्याख्याओं के प्रकाश में

जो कि अब हमें स्पष्ट होने लगी है, यह सदर्म जो कि इतना अधिक अलवारमय, रहस्यमय, पहली सा प्रतीत होता है, विल्कुल ही सरल और सगत लगने लगता है, जैसे कि वस्तुतः ही वेद के सभी सदर्म जो कि पहिले लगभग अबुद्धिगम्य से प्रतीत होते हैं तब सरल और सगत लगने लगते हैं जब कि उनका ठीक मूलसूत्र मिल जाता है। हमें बस केवल अग्नि के आध्यात्मिक व्यापारमय को नियत करना है, उस अग्नि के जो अग्नि कि पुरोहित है, युद्ध करनेवाला है, कर्मकर्ता है, सत्य को पानेवाला है, मनुष्य के लिये आनन्द को अधिगत करानेवाला है, और अग्नि का वह आध्यात्मिक व्यापार हमारे लिये ऋग्वेद के प्रथम सूक्त में अग्निविषयक मधुच्छन्दस् के वर्णन द्वारा पहले से ही नियत हुआ हुआ है,—“यद् जो कर्मों में द्रष्टा का सकल्प है, जो सत्य है और नानाविध अन्तःप्रेरणा का जो महाधनी है।” अग्नि है देव, सर्व-द्रष्टा, जो कि सचेतन शक्ति के रूप में व्यक्त हुआ है अथवा, आधुनिक भाषा में कहे तो, जो ‘दिव्य-सकल्प’ या ‘विश्व-सकल्प’ है, जो पहले गुहा में छिपा होता है और शाश्वत लोको का निर्माण कर रहा होता है, फिर व्यक्त होता है, ‘उत्पन्न’ होता है और मनुष्य के अन्दर सत्य तथा अमरत्व का निर्माण करता है।

इसलिये विश्वामित्र इस सूक्त में जो कहता है वह यह है कि देवता और मनुष्य आन्तरिक यज्ञ की अग्नियों को जलाकर इस दिव्य शक्ति (अग्निदेव) को प्रदीप्त कर लेते हैं, वे इसके प्रति अपने पूजन और आत्म-समर्पण के द्वारा इसे कार्य करने योग्य बना लेते हैं, वे आकाश में अर्थात् विशुद्ध मनोवृत्ति में, जिसका कि प्रतीक ‘धो’ है, द्रष्टाओं के ज्ञानों की, हमारे शब्दा में जो मन से अतीत है उस सत्य-चेतना के प्रकाशों की, अविभक्त करते हैं और यह वे इसलिये करते हैं ताकि वे इस दिव्य शक्ति के लिये मार्ग बना सकें, जो कि अपने पूरे बल के साथ, सच्ची आत्मविभक्ति के शब्द को निरन्तर पाना चाहती हुई, मन से परे पहुँचने की अभीप्सा रखती है। यह दिव्य सकल्प अपनी सब क्रियाओं में दिव्य ज्ञान के रहस्य को रखता हुआ, ‘कविश्रु’, मनुष्य के अन्दर मानसिक और भौतिक

*कविश्रु सत्यश्चित्रधवस्तम ।

चेतना का, 'दिव्य पृथिव्या', मित्रवत् सहायक होता है या उसका निर्माण करता है, बुद्धि को पूर्ण करता है, विवेक को शुद्ध करता है, जिससे कि वे विकसित होकर "द्रष्टाओं के ज्ञानों" को ग्रहण करने योग्य हो जाते हैं और उस अतिचेतन सत्य के द्वारा जो कि इस प्रकार हमारे लिये चेतनागम्य कर दिया जाता है, वह दृढ़ रूप से हममें आनन्द को स्थापित कर देता है, (ऋचा २,३) ।

इस सदर्भ के अवशिष्ट भाग में इस दिव्य सचेतन-शक्ति, 'अग्नि', के मर्त्य और भौतिक चेतना से उठकर सत्य तथा आनन्द की अमरता की ओर आरोहण करने का वर्णन है, जो अग्नि कि मर्त्यों में अमर है, जो कि यज्ञ में मनुष्य के सामान्य सकल्प और ज्ञान का स्थान लेता है। वेद के ऋषि मनुष्य के लिये पांच जन्मा का वर्णन करते हैं, प्राणियों के पांच लोको का जहा कि कर्म किये जाते हैं, "पचजना, पचकृष्टी, या पचक्षिती ।" चौ और पृथिवी विशुद्ध मानसिक और भौतिक चेतना के द्योतक हैं, उनके बीच में है अन्तरिक्ष, प्राणमय या वातमय चेतना का मध्यवर्ती या संयोजक लोक । चौ और पृथिवी है 'रोदसी', हमारे दो लोक, पर इनको हमने पार कर जाना है, क्योंकि तभी हम उस अन्य लोक में प्रवेश पा सकते हैं जो कि विशुद्ध मन से अतिरिक्त एक और ऊपर का लोक है—बृहत्, विशाल लोक है जो कि असीम चेतना, 'अदिति', का आधार, बुनियाद (धुन) है। यह विशालता है वह सत्य जा कि सर्वोच्च त्रिविध लोक को, 'अग्नि' के, 'विष्णु' के उन उच्चतम पदों या स्थानों (पदानि, सदासि) को, माता के गी के, 'अदिति' के उन परम 'नामों' को धामता है। यह विशालता या सत्य 'अग्नि' का निजी या वास्तविक स्थान अथवा घर कहा गया है, 'स्व दमम् स्व सद' । 'अग्नि' को इस सूक्त में पृथिवी से अपने स्वकीय स्थान की ओर आरोहण करता हुआ वर्णन किया गया है ।

इस दिव्य शक्ति को देवों न जलो में, बहिनो की क्रिया में, सुदृश्य हुआ पाया है। ये जल सत्य के सप्तरूप जल है, दिव्य जल है, जो कि हमारी सत्ता के उच्च शिखरा से इन्द्र द्वारा नीचे लाये गये हैं। पहले यह दिव्य शक्ति पार्थिव उपचया, 'ओषधी' के अन्दर, उन वस्तुओं के अन्दर जो कि पृथ्वी की गर्मी (ओष) को धारे रखती हैं, छिपी होती है और एक प्रकार की शक्ति के द्वारा,

दो 'अरणियों'—पृथिवी और आकाश—के घर्षण द्वारा इमे प्रकट करना होता है। इसलिए इमे पवित्र उपचयों (ओपधियों) का पुत्र और पृथिवी तथा द्यौ का पुत्र कहा गया है, इस अमर शक्ति को मनुष्य बड़े परिश्रम और बड़ी कठिनाई से भौतिक मत्ता पर पवित्र मन की क्रियाओं से पैदा करता है। परन्तु दिव्य जलों के अन्दर 'अग्नि' मुद्गल रूप में पाया गया है (ऋचा ३ का उत्तरार्ध) और अपने सारे बलसहित तथा अपने सारे ज्ञानसहित और अपने सारे सुखोपभोग-सहित आसानी से पैदा हो गया है, वह पूर्णतया मफेद और शुद्ध है, अपनी क्रिया से वह अरण हो जाता है जब कि वह प्रबुद्ध होता है। उसने जन्म से ही देवता उमे शक्ति, तेज और धरीर दे देने हैं, सात शक्तिशाली नदियाँ उसके मुख में उमे प्रबुद्ध करती हैं, वे इस महिमाशाली नवजात शिशु के चारों ओर गति करती हैं और उसपर प्रयत्न करती हैं, जैसे कि घोड़ियाँ, 'अश्वा' (ऋचा ४)।

नदियाँ जिनको कि बहुरा 'धेनव' अर्थात् 'प्रीणयित्री गौए' यह नाम दिया गया है, महा 'अश्वा' अर्थात् 'घोड़ियाँ' इस नाम से ब्रजित हुई हैं, क्योंकि जहाँ 'गौ' शानरूपिणी चेतना का एव प्रतीक है, वहाँ 'अश्व', घोड़ा, प्रतीक है शक्तिरूपिणी चेतना का। 'अश्व', याद, जीवन की क्रियाशील शक्ति है, और नदियाँ जो कि पृथिवी पर अग्नि के चारों ओर प्रयत्न करती हैं, जीवन के जल हो जाती हैं, उस जीवन के, प्राणमय क्रिया या गति के, उस 'प्राण' के जो (प्राण) कि गति करता है और क्रिया करता है और इच्छा करता है तथा भोगता है। 'अग्नि स्वयं भौतिक ताप या शक्ति के रूप में प्रारम्भ होता है, फिर अपने-आपको छोड़े के रूप में प्रकट करता है और तभी वह फिर द्यौ की अग्नि बन जाता है। उसका पहला कार्य है कि जलों के शिशु के रूप में वह मध्यलोक को, प्राणमय या क्रियाशील लोक को (रज आतनन्वान्), अपने पूर्ण रूप और विस्तार और पवित्रता को देवे। अपने विगुह, चमकीले अंगों से मनुष्य के अंदर व्याप्त होता हुआ, इसकी अन्त-प्रवृत्तियों को और इच्छाओं को, कमों से इसके पवित्र हुए मन्त्रों को (मनुष्य), अतिचेतन सत्य और ज्ञान की पवित्र शक्तियों के द्वारा, 'वविमि पवित्रे', ऊपर उठाता हुआ वह मनुष्य के शतमय जीवन को पवित्र करता है। इस प्रकार वह जलों के समस्त जीवन के चारों ओर अपनी विशाल शक्तियों को खोदता है, धारण

करता है, जो कातिया वि अब 'बृहती' विशाल हो गयी है, वासनाओ और अन्ध-प्रेरणाओ की जीर्ण, क्षीर्ण तथा सीमित गतिमात्र नहीं रही है। (ऋचा ४, ५)

सप्तविध जल इस प्रकार ऊपर उठते हैं और विशुद्ध मानसिक क्रियाएँ, धूलोक की शक्तिशाली नदिया (दिव यद्ही) बन जाते हैं। वे वहाँ अपने-आपको प्रथम शाश्वत सदा-युवती शक्तियों के रूप में, दिव्य मन की सात वाणियों या आधारभूत रचनाशील ध्वनियों 'सप्त वाणी' के रूप में प्रकट करती हैं, जो कि यद्यपि भिन्न धाराएँ हैं, पर उनका उद्गम एक ही है—क्योंकि वे सब एक ही परा-चेतन सत्य के गर्भ में से निकली हैं। विशुद्ध मन का यह जीवन वातमय जीवन के सदृश नहीं है, जो कि अपनी मर्त्य सत्ता को स्थिर रखने के लिये अपने उद्देश्यों को निगलना रहता है, इसके जल निगलते नहीं, पर वे विनष्ट, विफल भी नहीं होने। वे हैं शाश्वत सत्य जो कि मानसिक रूपों के एक पारदर्शक आवरण में ढके हुए हैं, इसलिये यह कहा गया है, न वे वस्त्र पहने हुए हैं न ही नग्न हैं (ऋचा ६)।

पर यह अंतिम अवस्था नहीं है। यह शक्ति उठकर इस मानसिक निर्मलता के (धृतस्य) गर्भ या जन्मस्थान के अंदर चली जाती है, जहाँ कि जल दिव्य मधुरता की धाराओं के रूप में प्रवाहित होते हैं (सर्वमे मधूनाम्), वहाँ जिन रूपों को यह धारण करती है, वे विश्वरूप हैं विशाल और असीम चेतना के पुजीभूत समुदाय हैं। परिणामतः निम्नतर लोक की जो प्रीणयिनी नदिया हैं, वे इस अवरोहण करती हुई उच्चतर मधुरता के द्वारा पुष्ट हो जाती हैं, और मानसिक तथा भौतिक चेतनाएँ जो कि सर्वसाधक सकल्प की दो प्रथम माताएँ हैं, सत्य के इस प्रकार द्वारा, असीम सुख से आनेवाले इस पोषण के द्वारा अपनी समग्र विशालता के साथ पूर्ण रूप से सम तथा समस्वर हो जाती हैं। वे 'अग्नि की पूर्ण शक्ति को, उसकी दीप्तिया की चमक को उसके व्यापक रूपों विश्वरूपों की महिमा और हर्षोन्माद को धारण करती हैं। क्योंकि जहाँ कि स्वामी 'पुरुष', 'समृद्धि का वेल', अतिचेतन सत्य के ज्ञान द्वारा वृद्धि को प्राप्त होता है वहाँ सदा ही निर्मलता की धाराएँ और सुख की धाराएँ बहा करती हैं, (ऋचा ७, ८)।

सब वस्तुओं का 'पिता' है स्वामी और पुरुष, वह वस्तुओं के गुह्य लोत के अंदर,

अतिचेतन के अंदर छिपा हुआ है, 'अग्नि' अपने साथी देवों के साथ और सप्त-विध 'जलों' के साथ अतिचेतन के अंदर प्रवेश करता है, पर इसके कारण हमारी सचेतन सत्ता से बिना अदृश्य हुए ही वह वस्तुओं के 'पिता' के मधुमय ऐश्वर्य के स्रोत को पा लेता है और उन्हें पानर हमारे जीवन पर प्रवाहित कर देता है। वह शमं धारण करता है और वह स्वयं ही पुत्र-पवित्र 'कुमार', पवित्र पुरुष, वह एक, अपने विश्वमय रूप में आविर्भूत मनुष्य के अन्तःस्थ आत्मा-बन जाता है; मनुष्य के अंदर रहनेवाली मानसिक और भौतिक चेतनाएं उसे अपने स्वामी और प्रेमी के रूप में स्वीकार करती हैं; परंतु यद्यपि वह एक है, तो भी वह नदियों की, बहुरूप विराट् शक्तियों की अनेकविध गति या आनंद लेता है, (ऋचा ९, १०)।

उसके बाद हमें स्पष्ट रूप से यह ब्रह्मा गया है कि यह असीम जिसके अंदर कि यह प्रविष्ट हुआ है और जिसके अंदर वह बढता है, जिसमें कि अनेक 'जल' विजय-शालिनी यद्यस्त्वित्ता के साथ अपने लक्ष्य पर पहुंचते हुए (यद्यस) उसे प्रवृद्ध करते हैं, वह निर्बाध विशालता है, जहां कि 'सत्य' पैदा हुआ है, जो कि अपार निःसीमता है, उसका निजी स्वाभाविक स्थान है जिसमें कि अब वह अपना घर बगाना है। यहा 'सात नदियां', 'बहिनें', यद्यपि उनका उद्गम वही एक है जो कि पृथिवी पर और मर्त्य जीवन में था, पृथक्-पृथक् होकर अब वापस नहीं करनीं, बल्कि इसके विपरीत वे अविच्छेद्य सहेलिया बन जाती हैं (जामीनाम् अपसि स्वसृणाम्)। इन शक्तिशाली नदियों के उस पूर्ण सगम पर 'अग्नि' सब वस्तुओं में गति करता है और सब वस्तुओं को पामता है; उसके दर्शन (दृष्टि) की विरणें पूर्णतया ऋजु, सरल होती हैं, अब वे निम्नतर कुटिलता से प्रभावित नहीं होती; वह जिस-से कि ज्ञान की किरणें, जगमगाती हुई गीए, पैदा हुई थी, अब उन्हें (किरणों या गीओं को) यह नया, उच्च और सर्वश्रेष्ठ जन्म दे देता है; अर्थात् वह उन्हें दिव्य ज्ञान में, अमर चेतना में परिणत कर देता है, (ऋचा ११, १२)।

यह भी उसका अपना ही नवीन और अंतिम जन्म है। वह जो कि पृथिवी के उपचयों से शक्ति के पुत्र के रूप में पैदा हुआ था, वह जो कि जलों के शिशु के रूप में पैदा हुआ था अब अपार, असीम में, 'सुख की देवों' के द्वारा, उसके द्वारा जो कि समग्र रूप से सुख ही सुख है अर्थात् दिव्य सचेतन आनन्द

के द्वारा, अनेक रूपों में जन्म लेता है। देवता या मनुष्य के अंदर की दिव्य शक्तियाँ मन का एक उपकरण के तौर पर प्रयोग करके वहाँ उसके पास पहुँचती हैं, उसके चारों ओर एकरा हो जाती हैं, तथा इस नवीन, शक्तिशाली और सफलतादायक जन्म में उसको जगत् के महान् कार्य में लगाती हैं। वे, उस विशाल चेतना की दीप्तियाँ, इस दिव्य शक्ति के साथ संसक्त होती हैं जो कि इसकी चमकीली विजलियों के समान लगती हैं और उसमेंसे जो कि अतिचेतन में, अपार विशालता में, अपने निजी घर में रहता है, वे मनुष्य के लिये अमरता को सुहती हैं, ले जाती हैं। (१३, १४)

तो यह है अलकारों के पदों के पीछे छिपा हुआ गभीर, सगत, प्रकाशमय अर्थ जो कि सात नदियों के, जलों के, पाँच लोको के, 'अग्नि' के जन्म तथा आरोहण के वैदिक प्रतीक का वास्तविक आशय है, जिसको कि इस रूप में भी प्रकट किया गया है कि यह मनुष्य की तथा देवताओं की—जिनकी कि प्रतिकृति मनुष्य अपने अन्दर बनाता है—ऊर्ध्वमुख यात्रा है जिसमें वह सत्ता की विशाल पहाड़ी के सानु से सानु तक (सानो सानुम्) पहुँचता है। एक बार यदि हम इस अर्थ को प्रयुक्त कर ले और 'गौ' के प्रतीक तथा 'सोम' के प्रतीक के वास्तविक अभिप्राय को हृदयगम्य कर ले और देवताओं के आध्यात्मिक व्यापारों के विषय में ठीक-ठीक विचार बना ले, तो इन प्राचीन वेदमंत्रों में जो ऊपर से दीखनेवाली असंगतियाँ, अस्पष्टताएँ तथा क्लिष्ट अन्तर्हीन अस्तव्यस्तता प्रतीत होती हैं वे सब क्षण भर में लुप्त हो जाती हैं। वहाँ स्पष्ट रूप में, बड़ी आसानी के साथ, बिना खींचातानी के प्राचीन रहस्यवादियों का गभीर और उज्ज्वलवाद, वेद का रहस्य, अपने स्वरूप को खोल देता है।

तेरहवा अध्याय उपा की गौएं

वेद की सात नदियों को, जलो को, 'आप' को वेद की आलवारिक भाषा में अधिकतर सात माताएं या सात पोषक गौएं, 'सप्त धेनव', कहकर प्रगट किया गया है। स्वयं 'अप' शब्द में ही दो अर्थ गूढ़ रूप से रहते हैं, क्योंकि 'अप्' धातु के मूल में केवल वहना अर्थ ही नहीं है जिससे कि बहुत सम्भव है जलो का भाव लिया गया है किंतु इसका एक और अर्थ 'जन्म होना' 'जन्म देना' भी है, जैसे कि हम सन्तानवाचक 'अपत्य' शब्द में और दक्षिण भारत के पिता अर्थ में प्रयुक्त होनेवाले 'अप्य' शब्द में पाते हैं। सात जल सत्ता के जल हैं, ये वे माताएं हैं जिनसे सत्ता के सब रूप पैदा होते हैं। परन्तु और प्रयोग भी हमें मिलते हैं—'सप्त गाव', सात गौएं या सात ज्योतिया और 'सप्तगु' यह विशेषण अर्थात् वह जिसमें मान विरणे रहती है। गु (गव) और गौ (गाव) ये दोनों आदि से अन्त तक सारे वैदिक मन्त्रों में दो अर्थों में आये हैं, गाय और विरणे। प्राचीन भारतीय विचार-धारा के अनुसार सत्ता और चेतना दोनों एक दूसरे के रूप थे। और अदिनि को, जो वह अनन्त सत्ता है जिससे कि देवता उत्पन्न हुए हैं और जो अपने सात नामों और स्थानों (धामानि) के साथ माता के रूप में वर्णन की गयी है,—यह भी माना गया है कि वह अनन्त चेतना है, गौ है या वह आद्या ज्योति है जो सात विरणों, 'मप्य गाव', में व्यक्त होती है। इसलिये सत्ता के मप्य रूप होने के विचार को एक दृष्टिकोण से तो समुद्र से निकलनेवाली नदियों, 'गप्य धेनव', के अलवार में चित्रित कर दिया गया है और दूसरी दृष्टि के अनुसार इसे सबको रचनेवाले पिता, सूर्यमन्त्रि, की सात विरणों, 'सप्त गाव', के अलवार का रूप दे दिया है।

गौ का अलकार वेद में आनेवाले सब प्रतीका में सबसे अधिक महत्व का है। वामदेवजी के लिये 'गौ' का अर्थ भौतिक गाव मात्र है, इसमें अधिक कुछ नहीं,

वैसे ही जैसे उसके लिये इसके साथ आनेवाले 'अश्व' शब्द का अर्थ केवल भौतिक घोड़ा ही है, इससे अधिक इसमें कुछ अभिप्राय नहीं है, अथवा जैसे 'धृत' का अर्थ केवल पानी या धी है और 'वीर' का अर्थ केवल पुत्र या अनुचर या सेवक है। जब ऋषि उपा की स्तुति करता है—“गोमद् वीरवद् धेहि रत्नम् उषो अस्वावत्” उस समय बभ्रवाण्डपरक व्याख्याकार को इस प्रार्थना में केवल उस सुसमय घन-शीलत की ही याचना दीखती है जो गौओं, वीर मनुष्यों (या पुत्रों) और घोड़ों से युक्त हो। दूसरी तरफ यदि ये शब्द प्रतीकरूप हों, तो इसका अभिप्राय होगा—“हमारे अन्दर आनन्द की उस अवस्था को स्थिर करो जो ज्योति से, विजयशील शक्ति से और प्राणबल से भरपूर हो।” इसलिये यह आवश्यक है कि एक बार सभी स्थलों के लिये वेद-मन्त्रों में आनेवाले 'गौ' शब्द का अर्थ क्या है, इसका निर्णय कर लिया जाय। यदि यह सिद्ध हो जाय कि यह प्रतीकरूप है, तो निरन्तर इसके साथ आनेवाले—अश्व (घोड़ा), वीर (मनुष्य या शूरवीर), अपत्य या प्रजा (औलाद), हिरण्य (सोना), वाज (समृद्धि, या सायण के अनुसार, अन्न),—इन दूसरे शब्दों का अर्थ भी अवश्य प्रतीकरूप और इसका सजातीय ही होगा।

'गौ' का अलंकार वेद में निरन्तर उपा और सूर्य के साथ सबद्ध मिलता है। इसे हम उस कथानक में भी पाते हैं जिसमें इन्द्र और बृहस्पति ने सरमा कुतिया (देवदुनी) और अगिरस ऋषियों की मदद से पणियों की गुफा में से खोयी हुई गौओं को फिर से प्राप्त किया है। उपा का विचार और अङ्गिरसों का कथानक ये मानो वैदिक संप्रदाय के हृदयस्थानीय हैं और इन्हे करीब-करीब वेद के अर्थों के रहस्य की कुंजी समझा जा सकता है। इसलिये ये ही दोनों हैं जिनकी हमें अवश्य परीक्षा कर लेनी चाहिये, जिससे आगे अपने अनुसन्धान के लिये हमें एक दृढ़ आधार मिल सके।

अब उपासबन्धी वेद के सूक्तों को बिल्कुल ऊपर-ऊपर से जाचन पर भी इतना बिल्कुल स्पष्ट हो जाता है कि उपा की गौए या सूर्य की गौए 'ज्योति' का प्रतीक है, इसके सिवाय और कुछ नहीं हो सकती। सायण खुद इन मन्त्रों का भाष्य करते हुए विवश होकर कही इस शब्द का अर्थ 'गाय' करता है और वही

‘विरणों’, हमेशा की अपनी आदत के अनुसार परस्पर सगति बँटाने की भी कुछ पवाह नहीं रखता, वही वह यह भी कह जाता है कि ‘गौ’ का अर्थ सत्यवाची ‘ऋत’ शब्द की तरह पानी होना है। असल में देखा जाय तो यह स्पष्ट है कि इस शब्द से दो अर्थ लिये जाने अभिप्रेत हैं—(१) ‘प्रकाश’ इसका असली अर्थ है और (२) ‘गाय’ उसका स्थूल रूपक-रूप और शाब्दिक अलंकारमय अर्थ है।

ऐसे स्थला में गौत्रों का अर्थ ‘विरणों’ है इसमें कोई मतभेद नहीं हो सकता, जैसे कि इन्द्र के विषय में मधुच्छन्दम् ऋषि के सूक्त (१७) का गीमरा मन्त्र, जिसमें कहा है—‘इन्द्र ने दीर्घ दर्शन के लिये सूर्य को धुलोद में चढाया, उसने उसे उसकी विरणों (गौओं) के द्वारा सारे पहाड़ पर पहुँचा दिया—वि गोभि अद्रिम् ऐरयत्* ।’ परन्तु इसके साथ ही सूर्य की विरणें ‘सूर्य’ देवता की गौएँ हैं, हीलियम (Helios) की वे गौएँ हैं जिन्हें ओडिसी (Odyssey) में ओडिसस (Odysseus) के साथिया ने बध किया है, जिन्हें हर्मिज (Hermes) के लिये बधे गये होमर के गीता में हर्मिज ने अपने भाई अपोलो (Apollo) के पास से चुराया है। ये वे गौएँ हैं जिन्हें ‘वल्’ नामक शत्रु ने या पणिया ने छिपा लिया था। जब मधुच्छन्दम् इन्द्र को कहता है—‘तूने वल् की उस गुफा को खोल दिया, जिसमें गौएँ बध पड़ी थीं’—तब उसका यही अभिप्राय होता है कि वल् गौत्रों का बँध करनेवाला है, प्रशासक को रोकनेवाला है और वह रोका हुआ प्रशासक ही है जिसे इन्द्र बध करनेवाली के लिये फिर से ला देता है। खासी हुई या चुरासी हुई गौओं का फिर से पा लेने का वर्णन वेद के मन्त्रों में लगातार आया है और इसका अभिप्राय पर्याप्त स्पष्ट हो जायगा, जब कि हम पणियों और अगिरसा के बधानन्द की परीक्षा करना शुरू करेंगे।

एक बार यदि यह अभिप्राय, यह अर्थ सिद्ध हो जाता है, स्थापित हो जाता है

* इसका अनुवाद हम यह भी कर सकते हैं कि “उसने अपने वज्र (अद्रि) को उसमें निर्यानी हुई चमकों के साथ चारों ओर भेजा” पर यह अर्थ उतना अच्छा और मगन नहीं लगता। पर यदि हम इसे ही मानें, तो भी ‘गामि’ का अर्थ ‘विरणों’ ही होता है, गाय पशु नहीं।

तो 'गीओ' के लिये की गयी वैदिक प्रार्थनाओं की जो भौतिक व्याख्या की जाती है वह एवदम हिठ जाती है।^१ क्योंकि खोयी हुई गीए जिन्हे फिर से पा लेने के लिये ऋषि इन्द्र वा आह्वान करते हैं, वे यदि द्राविड लोगो द्वारा चुरायी गयी भौतिक गीए नहीं हैं किन्तु सूर्य की या ज्योति की चमकती हुई गीए हैं, तो हमारा यह विचार बनाना न्यायसंगत ठहरता है कि जहां केवल गीओ के लिये ही प्रार्थना है और साथ में कोई विरोधी निर्देश नहीं है वहां भी यह अलंकार लगता है, वहां भी गी भौतिक गाय नहीं है। उदाहरण के लिये ऋ० १४.१,२* में इन्द्र के विषय में कहा गया है कि वह पूर्ण रूपों को बनानेवाला है जैसे कि दोहनेवाले के लिये अच्छी तरह दूध देनेवाली गी, कि उसका सोम-रस से चढ़नेवाला मद सचमुच गीओ को देनेवाला है, 'गोदा इद् रेवतो मद ।' निरर्थकता और असंगतता की हद हो जायगी, यदि इस कथन का यह अर्थ समझा जाय कि इन्द्र कोई बड़ा समृद्धि-शाली देवता है और जब वह पिये हुए होता है उस समय गीओ के दान करने में बड़ा उदार हो जाता है। यह स्पष्ट है कि जैसे पहली ऋचा में गीओ का दोहना एक अलंकार है, वैसे ही दूसरी में गीओ का देना भी अलंकार ही है। और यदि हम वेद के दूसरे सदमों से यह जान लें कि 'गी' प्रकाश का प्रतीक है तो यहां भी हमें अवश्य यही समझना चाहिये कि इन्द्र जब सोम-जनित आनंद में भरा होता है तब वह निश्चित ही हम ज्योतिरूप गीए देता है।

उपा के सूक्तों में भी गीए ज्योति का प्रतीक है यह भाव वैसा ही स्पष्ट है। उपा को सब जगह 'गोमती' कहा गया है, जिसका स्पष्ट ही अवश्य यही अभिप्राय होना चाहिये कि वह ज्योतिर्मय या किरणावाली है, क्योंकि यह तो बिल्कुल मूर्खतापूर्ण होगा कि उपा के साथ एक नियत विशेषण के तौर पर 'गीओ से पूर्ण' यह विशेषण उसके शाब्दिक अर्थ में ही प्रयुक्त किया जाय। पर गीओ का प्रतीक 'वहा' पर विशेषण में है, क्योंकि उपा केवल 'गोमती' ही नहीं है वह 'गोमती अश्वा-

* मुरूपकृत्नुमूनये सुदुघामिव गोदुहे। दूहमसि दधिघवि।

उप न सवना गहि सोमस्य सोमपा पिब।

गोदा इद्रेवतो मद ॥ १.४.१,२

‘रती’ है, वह हमेशा अपने साथ अपनी गौए और अपने घोड़े रखती है। ‘वह सारे ससार के लिये ज्योति को रखकर देती है और अधिकार को, जैसे गौओ के बाड़े को, खोल देती है, १९२४’। यहाँ हम देखते हैं कि बिना किसी भूलचूक की सभावना के गौए ज्योति का प्रतीक ही हैं। हम इसपर भी ध्यान दे सकते हैं कि इस सूक्त (मंत्र १६) में अश्विनो को कहा गया है कि वे अपने रथ को उस पथ पर हाककर नीचे ले जायें जो ज्योतिर्मय और सुनहरा है—^१ ‘गोमद् हिरण्यवद्’। इसने अतिरिक्त उपा के भवध में कहा गया है कि उसके रथ को अरुण गौए खींचती है और वही यह भी कहा है कि अरुण घोड़े खींचते हैं। ‘वह अरुण गौओ के समूह को अपने रथ में जोड़ती है—युद्धके गवामरुणानामनीकम् १-१२४-११’। यहाँ ‘अरुण किरणों के समूह को यह दूसरा अर्थ भी स्थूल अलंकार के पीछ स्पष्ट ही रखा हुआ है। उपा का वर्णन इस रूप में हुआ है कि वह गौआ या किरणों की माता है, ‘गवा जनित्री अदृत प्र वेतुम् ११२४५-गौओ (किरणों) की माता ने दर्शन (Vision) को रचा है।’ और दूसरे स्थान पर उसने कार्य के विषय में कहा है ‘अव दर्शनं या बोध उदित हो गया है, जहाँ पहले कुछ नहीं (असत्) था’।^१ इससे पुनः यह स्पष्ट है कि ‘गौए’ प्रकाश की ही चमकती हुई किरणें हैं। उसकी इस रूप में भी स्तुति की गयी है कि वह ‘चमकती हुई गौओ का नेतृत्व करनेवाली है (नेत्री गवाम् ७-७६-६)’, और एक दूसरी श्रुति इस पर पूरा ही प्रकाश डाल देती है जिसमें ये दोनों ही विचार इकट्ठे आ गये हैं, ‘गौओ की माता, दिवा की नेत्री’ (गवा माता नेत्री अह्लाम् ७-७७-७)। अन्त में, मानो इस अलंकार पर से आवरण को कटई हटा देने के लिये ही वेद स्वयं हमें कहता है कि ‘गौए प्रकाश की किरणों के लिये एव अलंकार हैं, “उसकी सुतमय किरणें दिखाई दी, जैसे छोटी हुई

‘ज्योतिर्विश्वस्म भुवनाय कृष्वती गावो न स्रज व्युपा आवतंम ॥१९२४

‘अश्विना वर्तिरस्मदा गोमद् दत्ता हिरण्यवद्’।

अर्वाग्रय समनसा नि यच्छतम् ॥ (१९२-१६)

‘वि नूनमुच्छाद् असति प्र वेतु ॥ (१-१२४-११)

उपा की गीए

गीए"—प्रति भद्रा अदृक्षत गवा सर्गा न रश्मय ४-५२-५। और हमारे सामने इससे भी अधिक निर्णयात्मक एक दूसरी ऋचा (७-७९-२) है—"तेरी गीएं (विरणे) अन्धकार को हटा देती हैं और ज्योति को फैलाती हैं", स ते गावस्तम आवर्त्तयन्ति ज्योतिर्यच्छन्ति'।

, लेकिन उपा इन प्रकाशमय गौओं द्वारा केवल खींची ही नहीं जाती, वह इन्हें गौओं को यज्ञ करनेवालों के लिये उपहाररूप में देती है। वह इन्द्र की ही भाँति, जब सोम के आनन्द में होती है, तो ज्योति को देती है। वसिष्ठ के एक सूक्त (७-७५) में उसका वर्णन इस रूप में है कि वह देवों के कार्य में हिस्सा लेती है और उससे वे दुःख त्याग जहाँ गीए बन्द पड़ी हैं, टूटकर खुल जाते हैं और गीए मनुष्यों को दे दी जाती हैं। "वह सच्चे देवों के साथ सच्ची है, महान् देवों के साथ महान् है, वह दुःख त्यागों को तोड़कर खोलती है और प्रकाशमय गौओं को दे देती है, गीए उपा के प्रति रँभाती है"—एजद् वृद्धानि ददद् उत्सिषाणाम्, प्रति गाव उपस वावशन्त ७-७५-७। और ठीक अगली ही ऋचा में उससे प्रार्थना की गयी है कि वह यज्ञकर्त्ता के लिये आनन्द की उस अवस्था को स्थिर करे या धारण करावे, जो प्रकाश में (गौओं) से, अश्वों से (प्राण-शक्ति से) और बहुत-से सुख-भोगों से परिपूर्ण हो—"गोमद् रत्नम् अश्वावत् पुरुभोज।" इसलिये जिन गौओं को उपा देती है वे गीए ज्योति की ही चमकती हुई सेनायें हैं, जिन्हें देवता और अगिरस ऋषि बल और पणियों के दुःख त्यागों से उद्धार करके लाये हैं। साथ ही गौओं (और अश्वों) की सम्पत्ति

'निस्सिद्धे' इसमें तो मतभेद हो ही नहीं सकता कि वेद में गौ का अर्थ प्रकाश है, उदाहरण के लिये जब यह कहा जाता है कि 'गवा' 'गौ' से, प्रकाश से, वृत्र को मारा गया तो यहाँ गाय पशु का तो कोई प्रश्न ही नहीं है। यदि प्रश्न है तो यह कि 'गौ' का द्व्यर्थक प्रयोग है और गौ प्रतीकरूप है कि नहीं।

सत्या सत्येभिर्महती महद्भिर्देवी देवेभिर्यजता यजत्रे।

एजद् वृद्धानि ददद् उत्सिषाणा प्रति गाव उपस वावशन्त ॥ (७।७५।७)

नू नो गोमद् घोरवद् धेहि रत्नमूषो अश्वावत् पुरुभोजो अस्मे। (७।७५।८)

जिसके लिये ऋषि लगातार प्रार्थना करते हैं उसी ज्योति की सम्पत्ति के अतिरिक्त और कुछ नहीं हो सकती, क्योंकि यह कल्पना असम्भव है कि जिन गोत्रों को देने के लिये इस मूल की मातृवी ऋचा में उषा को कहा गया है वे उन गोत्रों से भिन्न हों जो ऽर्वा में मांगी गयी हैं, कि पहल मन्त्र में 'गौ' शब्द का अर्थ है 'प्रगाथ' और अगले में 'गाय', और यह कि ऋषि मुख से निकालते ही उषा दायं यह मूल गया कि किस अर्थ में वह शब्द का प्रयोग कर रहा था।

वही-वही ऐसा है कि प्रार्थना ज्योतिर्मय आनन्द या ज्योतिर्मय समृद्धि के लिये नहीं है, बल्कि प्रकाशमय प्रेरणा या बल के लिये है, 'हे ध्रु की पुत्री उष ! तू हमारे अन्दर सूर्य की रश्मियों के साथ प्रकाशमय प्रेरणा को ला'—'गोमतीरिष आवह दुहितृदिव', साव गूयंस्य रश्मिभि' ५-३९-८। 'सायण ने 'गोमती इष' का अर्थ लिया है 'चमकना हुआ अन्न'। परन्तु यह स्पष्ट ही एक निरर्थक भी बात लगती है कि उषा से कहा जाय कि वह सूर्य की किरणों के साथ, किरणों से (गोत्रों से) युक्त अन्न को लाये। यदि 'इष' का अर्थ अन्न है, तो हमें इस प्रयोग का अभिप्राय लेना होगा 'गोमासहृषी अन्न', परन्तु यद्यपि प्राचीन काल में, जैसा कि ब्राह्मण-ग्रन्थों से स्पष्ट है, गोमाम का खाना निषिद्ध नहीं था, फिर भी उत्तरकालीन हिंदुओं की भावना का घाट पहुचानेवाला होने से जिस अर्थ को सायण ने नहीं लिया है, यह अभिप्रेत ही नहीं है और यह भी वैसा ही अर्थ है जैसा कि पहला अर्थ है। यह बात ऋग्वेद के एक दूसरे मन्त्र से सिद्ध हो जाती है जिसमें अश्विनो का आह्वान किया गया है कि वे उस प्रकाशमय प्रेरणा को दें जो हमें अधिकार से से पार कराकर उसके दूसरे किनारे पर पहुचा देती है—'या न पीपरद् अश्विना ज्योतिष्मती तमस्तिर, ताम् अस्मे रासायाम् इषम् १-४६-६'।

इन नमूने के उदाहरणों से हम समझ सकते हैं कि प्रकाश की गीतों का यह अल्पाकार कैसा व्यापक है और कैसे अनिवार्य रूप से यह वेद के लिये एक अध्यात्म-परक अर्थ की ओर निर्देश कर रहा है। एक सन्देह फिर भी बीच में आ उप-

१. 'गोमतीर्गोभिर्दपेतानि इषोऽन्नानि आवह आनय-सायण

स्थित होता है। हमने माना कि यह एक अनिवार्य परिणाम है कि 'गो' प्रकाश के लिये प्रयुक्त हुआ है, पर इससे हम क्यों न समझे कि इसका सीधा-सादा मतलब दिन के प्रकाश से है, जैसा कि वेद की भाषा से निकलता प्रतीत होता है? वहा किसी प्रतीक की कल्पना क्यों करे, जहा केवल एक अलंकार ही है? हम उस दुहरे अलंकार की कठिनाई को निमंत्रण क्यों दें जिसमें 'गो' का अर्थ तो हो 'उषा का प्रकाश' और उषा के प्रकाश को 'आन्तरिक ज्योति' का प्रतीक समझा जाय? यह क्यों न मान ले कि ऋषि आत्मिक ज्योति के लिये नहीं, बल्कि दिन के प्रकाश के लिये प्रार्थना कर रहे थे?

ऐसा मानने पर अनेक प्रकार के आक्षेप आते हैं और उनमें कुछ तो बहुत प्रबल हैं। यदि हम यह मानें कि वैदिक सूक्तों की रचना भारत में हुई थी और यह उषा भारत की उषा है और यह रात्रि वही यहा की दस या बारह घण्टे की छोटीसी रात है, तो हमें यह स्वीकार करके चलना होगा कि वैदिक ऋषि जगली थे, अन्धकार के भय से बड़े भयभीत रहते थे और समझते थे कि इसमें भूत-प्रेत रहते हैं, वे दिन-रात की परम्परा के प्राकृतिक नियम से—जिसका अवतक बहुत से सूक्तों में बड़ा सुन्दर चित्र खिचा मिलता है—भी अनभिज्ञ थे और उनका ऐसा विश्वास था कि आकाश में जो सूर्य निकलता था और उषा अपनी वहिन रात्रि के आलिंगन से छूटकर प्रकट होती थी, वह सब केवल उनकी प्रार्थनाओं के कारण से ही होता था। पर फिर भी वे देवों के कार्य में अटल नियमों का वर्णन करते हैं और कहते हैं कि उषा हमेशा शाश्वत सत्य व दिव्य नियम के मार्ग का अनुसरण करती है। हमें यह कल्पना करनी होगी कि ऋषि जब उल्लास में भरकर पुकार उठता है 'हम अन्धकार को पार करके दूसरे किनारे पहुँच गये हैं।' तो यह केवल दैनिक सूर्योदय पर होनेवाला सामान्य आगना ही है। हमें यह कल्पना करनी होगी कि वैदिक लोग उषा निकलने पर यज्ञ के लिये बैठ जाते थे और प्रकाश के लिये प्रार्थना करते थे, जब कि वह पहले से ही निकल चुका होता था। और यदि हम इन सब असंभव कल्पनाओं को मान भी ले, तो आगे हमें यह एक स्पष्ट कथन मिलता है कि नौ या दस महीने बैठ चुकने के उपरान्त ही यह हो सका कि अगिरस ऋषियों को खोया हुआ प्रकाश और

गोपा हुआ सूर्य फिर मे मित्र पाया । और जो पितरो के द्वारा 'ज्योति' के मोने जाने का क्या लगातार मिलता है, उसका हम क्या अर्थ लगायेंगे । जैसे -

“हमारे पितरों ने छिपी हुई ज्योति को दूरवर पा लिया, उनके विचारों में जो सत्य था, उससे द्वारा उन्होंने उषा को जन्म दिया—गूढ़ ज्योति पितरो अन्वविन्दन्, सपमन्त्राः अजनयन् उपासम् ७-७६-४” । यदि हम विभी भी साहित्य के विभी कविता-मग्न में इस प्रकार का कोई पद्य पावे, तो सुरल हम उसे एक मनोवैज्ञानिक या आध्यात्मिक रूप दे देंगे, तो फिर वेद के गाय हम द्वारा ही बनाय करें इसमें कोई युक्तियुक्त कारण नहीं दीवता ।

फिर भी यदि हमें वेद के सूक्तों की प्रष्टिवादो ही व्याख्या करनी है और कोई नहीं, तो भी यह विस्तृत साफ है कि वैदिक उषा और रात्रि कम-से-कम भारत की रात्रि और उषा तो नहीं हो सकती । यह केवल उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों में ही हो सकता है कि इन प्रष्टि की घटनाओं के मध्य में ऋषिया की जो मनोवृत्ति है और अगिरमो के विषय में जो जाने बही गयी है वे कुछ समझ-में आने लायक बन मने । प्राचीन वैदिक आर्य उत्तरीय ध्रुव से आये, इन कल्पना (वाद) को धनभर के लिये मान लेने पर भी यद्यपि यह बहुत अधिक समय हो सकता है कि उत्तरीय ध्रुव की स्मृतिया वेद के बाह्य अर्थ में आ गयी हों फिर भी इस कल्पना से प्रष्टि में लिये गये इन प्राचीन अल्वारा के पीछे जो एक आन्तरिक अर्थ है, उसका निराकरण नहीं हो सकता, नहीं इसके मान लेने में यह मिद हो जाता है कि उपासबधी ऋचाओं की इसकी अपेक्षा और अधिक सुसबद्ध और सीधी स्पष्ट विभी दूसरी व्याख्या की आवश्यकता नहीं है ।

उदाहरण के लिये हमारे सामने अद्विना को कहा गया प्रस्वप्न वाण्वं का सूक्त (१५६) है जिसमें उस ज्योतिर्मय अन्तःप्रेरणा का सबेत है जो हमें अन्ध-कार में से पार कराके परते विनारे पर पहुँचा देती है । इस सूक्त का उषा और रात्रि के वैदिक विचार के साथ धनिष्ठ संबंध है । इसमें वेद में नियत रूप से आनेवाले बहुत से अलकारा का सबेत मिलता है, जैसे ऋत के मार्ग का, नदियों को पार करने का, सूर्य के उदय होने का, उषा और अद्विनो में परस्पर संघ का, सोम-रस के रहस्यमय प्रभाव का और उसके सामुद्रिक रस का ।

“देखो, आकाश में उषा खिल रही है, जिससे अधिक उच्च और कोई वस्तु नहीं है, जो आनन्द में भरी हुई है। हे अश्विनो ! तुम्हारी मैं महान् स्तुति करता हूँ (१) ।* तुम जिनकी सिंधु माता है, जो कार्य को पूर्ण करनेवाले हो, जो मन में से होते हुए उस पार पहुँचकर ऐश्वर्यों (रयि) को पा लेते हो, जो दिव्य हो और उस ऐश्वर्य (वसु) को विचार के द्वारा पाते हो (२) । हे समुद्र-यात्रा के देवो जो शब्द को मनोमय करनेवाले हो ! यह तुम्हारे विचारों को भंग करनेवाला है—तुम प्रचंड रूप से सोम का पान करो (५) । हे अश्विनो ! हमें वह ज्योतिष्मती अन्तःप्रेरणा दो, जो हमें तमस् से निकालकर पार पहुँचा दे (६) । हमारे लिये तुम अपनी नाव पर बैठकर चलो, जिससे हम मन के विचारों से परे परले पार पहुँच सकें। हे अश्विनो ! तुम अपने रथ को जोतो (७) । अपने उस रथ को जो बल्लोक में इसकी नदियों को पार करने के लिये एक बड़े पतवारवाले जहाज का काम देता है। विचार के द्वारा आनन्द की शक्तियाँ जोती गयी हैं (८) । जलो के स्थान (पद) पर बल्लोक में आनन्दरूपी सोम-

*एषो उषा अपूर्व्या ध्युच्छति प्रिया दिवः । स्तुपे वामश्विना बृहत् ॥ (१।४६।१)
या वत्सा सिन्धुमातरा मनोतरा रयीणाम् । धिया देवा धनुविदा ॥२॥
आदारो वां मतीनां नास्तथा मतवचसा । यातं सोमस्य धृष्णुया ॥५॥
या नः पीपरदश्विना ज्योतिष्मती तमस्तिरः । तामस्मे रासायामिषम् ॥६॥
आ नो नावा मतीनां यातं पाराम गन्तवे । युञ्जतामश्विना रथम् ॥७॥
अरिर्त्रं वां दिवस्पृशु तीर्थे सिन्धूना रयः । धिया युयुज्ज इन्दवः ॥८॥
दिक्स्फण्डास इन्दवो धनु सिन्धूनां पदे । स्वं वाँचि कुह धिस्तपः ॥९॥
अभूदु भा उ अंशवे हिरण्यं प्रति सूर्यः । व्यस्यज्जिह्वासातः ॥१०॥
अभूदु पारमेतवे पन्था ऋतस्य साधुया । अर्दाश वि ह्युतिदिवः ॥११॥
तत्तदिदश्विनोरयो जरिता प्रति भूपति । मदे सोमस्य विप्रतोः ॥१२॥
यावसाना दिक्स्वति सोमस्य पीत्वा गिरा । मनुष्यच्छंभू आ गतम् ॥१३॥
युवोरया अनु धियं परिज्मनोरुपाचरत् । ऋता वनयो अक्षुभिः ॥१४॥
उभा पिषतमश्विनोभा नः शर्म यच्छतम् । अविद्विषाभिहतिभिः ॥१५॥

एकितया ही यह ऐन्वय (वसु) है। पर अपने उस आवरण को तुम कहा रख दोगे, जो तुमने अपने-आपको छिपाने के लिये बनाया है (९)। नहीं, सोम का आनन्द लेने के लिये प्रगास उत्पन्न हो गया है, मूर्ख ने, जो कि अन्धकारमय था, अपनी जिह्वा को हिरण्य की ओर लपलपाया है (१०)। अज्ञ का मार्ग प्रकट हो गया है, जिससे हम उस पार पहुँचेंगे, धु के बीच का सारा सुना मार्ग दिखलायी पड़ गया है (११)। सोजनेवाला अपने जीवन में अस्थिरों के निरन्तर एक के बाद दूसरे आविर्भाव की ओर प्रगति किये जा रहा है ज्यों-ज्यों के सोम के आनन्द में तृप्ति-प्राप्त करते हैं (१२)। उस सूर्य में जिसमें सब ज्योति ही ज्योति है, तुम निवास करते हुए (या चमकते हुए), सोम-गान के द्वारा, वाणी के द्वारा हमारी मानवीयता में गुण का सर्जन करनेवाले के सौर पर आओ (१३)। तुम्हारी कीर्ति और विजय के अनुरूप उपा हमारे पास आनी है जब तुम हमारे सब सौकों में व्याप्त हो जाते हो और तुम रात्रि में मे सत्त्वों को विजय कर लाने हो (१४)। दोनों मिलकर हे अस्थिरों, सोम-गान करेंगे, दोनों मिलकर हमारे अदृश शान्ति को प्राप्त कराओ उन विस्तारों के द्वारा जिनकी पूर्णता सदा अविच्छिन्न रहनी है (१५)।”

यह इस मूकन का गीता और स्वामाविष्य अर्थ है और हमें इसका भाव समझने में कठिनाई नहीं होगी, यदि हम वेद के मूलभूत विभागों और अलंकारों को स्मरण रखेंगे। ‘रात्रि’ स्पष्ट ही आन्तरिक अघकार के लिये आलंकारिक रूप से कहा गया है; उपा के आगमन के द्वारा रात्रि में मे ‘सत्त्वों’ को जीतकर हस्तगत किया जाता है। यही उस सूर्य का, सत्य के सूर्य का, उदय होना है जो अघकार के बीच में लो गया था—वही सोये हुए सूर्य का हमारा परिचित अलंकार जिसमें उसे देवों और ऋषियों ने फिर से पाया है और अब यह अपनी अग्नि की जिह्वा की स्वर्णमय ज्योति के प्रति—‘हिरण्य’ के प्रति—लपलपाता है।

मुवर्ण उच्चतर ज्योति का स्यूत प्रतीक है, यह सत्य का सोना है और यही वह निधि है, न कि कोई सोने का सिक्का, जिसके लिये वैदिक ऋषि देवों से प्रार्थना करते हैं। आन्तरिक अघकार में से निकालकर ज्योति में लाने के इस महान् परिवर्तन को अदबी करते हैं, जो मन की और प्राण-शक्तियों की प्रसन्नतायुक्त

उपा की गौएं

ऊर्ध्वगति वे देयता है, और इसे वे इस प्रकार करते हैं कि आनन्द का अमृतस मन और शरीर में उंडेला जाता है और वहा वे इसका पान करते हैं। वे व्यक्त शब्द को मनोमय रूप देते हैं, वे हमें विमुक्त मन के उस स्वर्ग में ले जाते हैं जो इस अधकार से परे है और यहां वे विचार के द्वारा आनन्द की शक्तियों को काम में लाते हैं।

पर वे धु के जलो को भी पार करके उससे भी ऊपर चले जाते हैं, क्योंकि सोम की शक्ति उन्हें सब मानसिक रचनाओं को तोड़ डालने में सहायता देती है और वे इस आवरण को भी उतार फेंकते हैं। वे मन से परे चले जाते हैं और सबसे अन्तिम चीज जो वे प्राप्त करते हैं वह 'नदियों का पार करना' वही गयी है, जो कि विमुक्त मन के धूलों में से गुजरने की यात्रा है, वह यात्रा है जिससे सत्य के मार्ग पर चलकर परले किनारे पर पहुंचा जाता है और जबतक अन्त में हम उच्चतम पद, परमा परावनू, पर नहीं पहुंच जाते तबतक हम इस महान् मानवीय यात्रा से विश्राम नहीं लेते।

हम देखेंगे कि न केवल इस सूक्त में बल्कि सब जगह उपा सत्य को लानेवाली के रूप में आती है, स्वयं वह सत्य की ज्योति से जगमगानेवाली है। वह दिव्य उपा है और यह भौतिक उपा (प्रभात होना) उसकी केवल छायाभास है और प्राकृतिक जगत् में उसका प्रतीक है।

चौदहवाँ अध्याय

उपा और सत्य

गा का बार-बार इस रूप में वर्णन किया गया है कि वह गौओं की माता है। तो यदि 'गौ' वेद में भौतिक प्रकाश का या आध्यात्मिक ज्योति का प्रतीक हो, तब इस वाक्य का या तो यह अभिप्राय होगा कि वह, दिन के प्रकाश की जो भौतिक किरणें हैं उनकी माता या स्रोत हैं, अथवा इसका यह अर्थ होगा कि वह दिव्य दिन के ज्योति-प्रसार को अर्थात् आन्तरिक प्रकाश की प्रभा तथा निर्मलता को रचनी हैं। परन्तु वेद में हम देखते हैं कि देवों की माता अदिति का दोनों रूपों में वर्णन हुआ है, गौरूप में और सबकी सामान्य माता के रूप में, वह परा ज्योति है और अन्य सब ज्योतियाँ उसीसे निकलती हैं। आध्यात्मिक रूप में, अदिति परा या असीम चेतना है, देवों की माता है, उस 'दनु' या 'दिति' के प्रतिकूल जो कि विमर्श चेतना है और वृत्र तथा उन दूसरे दानवों की माता है जो देवताओं के पक्ष प्रगति करते हुए मनुष्य के घट्ने होते हैं। और अग्निव सामान्य रूप में कहें, तो वह 'अदिति' भौतिक से प्रारम्भ करके जगत्स्तर-सूत्रिणी जितनी चेतनाएँ हैं उन सबकी आदिव्योम है; सात गौएँ, 'सप्त गावः', उसीके रूप हैं और हमें बताया गया है कि उस माता के मात नाम या स्थान है। तो उपा जो गौओं की माता है, वह केवल इसी परा ज्योति का, इसी परा चेतना का, अदिति का कोई रूप या शक्ति हो सकती है और सचमुच हम उसे १ ११३ १९ में इस रूप में वर्णित हुई-हुई पाते हैं—माता देवानामदिनेरनीकम्। 'देवों की माता, अदिति का रूप (या शक्ति)।'

*यह न समझ लिया जाय कि 'अदिनि' व्युत्पत्तिशास्त्रानुसार 'दिति' का अमावात्मक है, ये दोनों शब्द विलकुल ही भिन्न भिन्न दो घातुओं—'अद्' और 'दि' से बने हैं।

उपा और सत्य

पर उस उच्चतर या अविभक्त चेतना की ज्योतिर्मयी उपा का उदय सर्वदा सत्यरूपी उपा का उदय होता है और यदि वेद की उपादेयता यही ज्योतिर्मयी उपा है, तो ऋग्वेद के मंत्रों में हमें अवश्यमेव इसका उद्घाटन या आविर्भाव बहुधा सत्य के-ऋत के-विचार के साथ सदैव मिलना चाहिये। और इस प्रकार का संबंध हमें स्थान-स्थान पर मिलता है। क्योंकि सबसे पहले तो हम यही देखते हैं कि उपा को कहा गया है कि यह 'ठीक' प्रकार से ऋत के पथ का अनुसरण करती है', (ऋतस्य पन्थामन्वेति साधु १ १२४ ३)। यहाँ 'ऋत' के जो कर्मवाण्ड-परक वा प्रकृतिवादी अर्थ लिये जाते हैं उनमेंसे कोई भी ठीक नहीं घट सकता; यह बार-बार बहे चले जाने में कुछ अर्थ नहीं बनता कि उपा यज्ञ के मार्ग का अनुसरण करती है, या पानी के मार्ग का अनुसरण करती है। तो इसके स्पष्ट मतलब को हम केवल इस प्रकार टाल सकते हैं कि 'पन्था ऋतस्य' का अर्थ हम सत्य का मार्ग नहीं, बल्कि सूर्य का मार्ग समझे। लेकिन वेद तो इसके विपरीत यह वर्णन करता है कि सूर्य उपा के मार्ग का अनुसरण करता है (न कि उपा सूर्य के) और भीतिव' उपा के अवलोकन करनेवाले के लिये यही वर्णन स्वाभाविक भी है। इसके अतिरिक्त, यदि यह स्पष्ट न भी होता कि इस प्रयोग का अर्थ दूसरे सबमें से सत्य का मार्ग ही है, फिर भी आध्यात्मिक अर्थ बीच में आ ही जाता है, क्योंकि फिर भी 'उपा सूर्य के मार्ग का अनुसरण करती है' इसका अभिप्राय यही होता है कि उपा उस मार्ग का अनुसरण करती है जो सत्यमय का या सत्य के देव का, सूर्य-सविता का मार्ग है।

हम देखते हैं कि उपर्युक्त १ १२४ ३ में इतना ही नहीं कहा है, बल्कि वहाँ अपेक्षाकृत अधिक स्पष्ट और अधिक पूर्ण आध्यात्मिक निर्देश विद्यमान है-क्योंकि 'ऋतस्य पन्थामन्वेति साधु', के आगे साथ ही कहा है 'प्रजानतीव न दिशो मिनाति।' "उपा सत्य के मार्ग के अनुसार चलती है और जानती हुई के समान वह प्रदेशों को सीमित नहीं करती है।" 'दिश' शब्द दोहरा अर्थ देता है, यह हम ध्यान में रखें, यद्यपि यहाँ इस बात पर बल देने की विशेष आवश्यकता नहीं है। उपा सत्य के पथ की दृढ़ अनुगामिनी है और चूँकि इस बात का उसे ज्ञान या बोध रहता है, इसलिये वह असीमता को, बृहत् को, जिसकी कि वह ज्योति है, सीमित

नहीं करती। यही इस मन्त्र का असली अभिप्राय है, यह बात ५म मण्डल की एक श्रुति (५।८०।१) से निर्विवाद स्पष्ट रूप से सिद्ध हो जाती है और इसमें मूलचूब की कोई सम्भावना नहीं रह जाती। इसमें उपा के लिये कहा है—द्युत-धामान बृहतीम् श्रुतेन श्रुतावरो, स्वरावहन्तीम्। “वह प्रकाशमय गतिवाली है, श्रुत से महान् है, श्रुत में सर्वोच्च (या श्रुत से युक्त) है, अपने माय स्व को खाती है।” यहाँ हम बृहत् का विचार, सत्य का विचार, स्वर्लोक के सौर प्रकाश का विचार पाते हैं, और निश्चय ही ये सब विचार इस प्रकार घनिष्ठता और दृढ़ता से एकमात्र भौतिक उपा के साथ संबद्ध नहीं रह सकते। इसके साथ हम ७।७५।१ के वर्णन की भी तुलना कर सकते हैं—य्युपा आयो दिविजा श्रुतेन, आबिष्कृष्वाना महिमानमागात्। “द्यौ में प्रकट हुई उपा सत्य के द्वारा वस्तु-ओं को खोज देती है, वह महिमा को व्यक्त करती हुई आती है।” यहाँ पुनः हम देखते हैं कि उपा सत्य की पक्षि के द्वारा सब वस्तुओं को प्रकट करती है और इसका परिणाम यह बताया गया है कि एक प्रकार की महत्ता का आविर्भाव हो जाता है।

अन्त में इसी विचार को हम आगे भी वर्णित किया गया पाते हैं, बल्कि यहाँ सत्य के लिये ‘श्रुत’ के बजाय सीधा ‘सत्य’ शब्द ही है, जो कि ‘श्रुतम्’ की तरह दूसरा अर्थ किया जा सगने की सम्भावना में डालनेवाला भी नहीं है—सत्या सत्येभि-मंहती महद्भिर्देवी देवेभिः। (७।७५।७) “उपा अपनी सत्ता में मन्त्र देवों के साथ सच्ची है, महान् देवों के साथ मन्त्र है।” यामदेव ने अपने एक सूक्त ४५१ में उपा के इस “सत्य” पर बहुत बल दिया है, क्योंकि वहाँ वह उपाओं के बारे में केवल इतना ही नहीं कहता कि “तुम सत्य के द्वारा जोने हुए अश्वों के माय जल्दी में लोगों को चारों ओर से घेर लेनी हो”, श्रुतयुग्मि अश्वे (तुलना करो ६६५२), परन्तु वह उनसे लिये कहता है—भद्रा श्रुतजानसत्या (४५१७) “वे सुखमय हैं और सत्य से उत्पन्न हुई सच्ची हैं।” और एक दूसरी

‘य्यु हि देवीश्रुतयुग्मिरश्वे परिप्रयाय भुवनानि सद्यः। (४५१.५)।

‘वि तद्यपुरणयुग्मिरश्वेविचित्र भान्त्युपसद्वन्द्वरया (६.६५.२)

ऋचा में वह उनका वर्णन इस रूप में करता है कि वे देवी हैं जो कि ऋत के स्थान से प्रवृद्ध होती हैं।*

‘भद्र’ और ‘ऋत’ का यह निश्चय सबध अग्नि को बहे गये मधुच्छन्दस् के मूक्त में इसी प्रकार का जो विचारो का परस्पर सबध है, उसका हमें स्मरण करा देता है। वेद की अपनी आध्यात्मिक व्याख्या में हम प्रत्येक मोड़ पर इस प्राचीन विचार को पाते हैं कि ‘सत्य’ आनन्द को प्राप्त करने का मार्ग है। तो उपा को, सत्य की ज्योति में जगमगाती उपा को, भी अवश्य मुख और कल्याण को लानेवाला होना चाहिये। उपा आनन्द को लानेवाली है, यह विचार वेद में हम लगातार पाते हैं और वसिष्ठ ने ७८१३ में इसे विलुप्त स्पष्ट रूप में कह दिया है—या यहसि पुरु स्याहं रत्न न दाशुये मय । “तू जो देनेवाले को कल्याण-मुख प्राप्त करानी है, जो कि अनेकरूप है और स्पृहणीय आनन्दरूप है।”

वेद का एक सामान्य शब्द ‘सूनृता’ है जिसका अर्थ सायण ने “मधुर और सत्य वाणी” दिया है, परन्तु प्रतीत होता है कि इसका प्राय और भी अधिक व्यापक अभिप्राय “सुखमय सत्य” है। उपा को कहीं-नहीं यह कहा गया है कि वह ‘ऋतावरी’ है, सत्य से परिपूर्ण है और वहीं उसे “सूनृतावती” कहा गया है। यह आती है सच्चे और सुखमय शब्दों को उच्चारित करती हुई ‘सूनृता ईरयन्ती।’ जैसे उसका यह वर्णन किया गया है कि वह जगमगाती हुई गौआ की नन्नी है और दिनों की नेत्री है, वैसे ही उसे सुखमय सत्या की प्रकाशवती नन्नी कहा गया है, भास्यती नेत्री सूनृतानाम् (१९२७) और वेदिक ऋषियों के मन में ज्योति, विरणो या गौओ के निचार और सत्य के विचार में जो परस्पर गहरा सबध है वह एक दूसरी ऋचा १९२१४ में और भी अधिक स्पष्ट तथा अमदिग्ध रूप में पाया जाता है—गोमति अश्ववति विभावरि, सूनृतावति । “हे उपा जो तू अपनी जगमगाती हुई गौओ के साथ है, अपन अश्व के साथ है अत्यधिक प्रकाशमान है और सुखमय सत्यो से परिपूर्ण है।” इसी जैसा पर तो भी इसमें अधिक स्पष्ट वाक्यांश १४८२ में है, जो इन विशेषणों के इस प्रकार रख जान के अभिप्राय का

*ऋतस्य देवी सदसो बुधाना (४.५१८)

सूचित कर देता है—“गोमतीरश्वावन्तीविश्वमुचिदः ।” ‘उपाए जो अपनी ज्योतियों (गोओं) के साथ है, अपनी त्वरित गतियों (अश्वों) के साथ है और जो सब वस्तुओं को ठीक प्रकार से जानती है।’

वेदिया उपा के आध्यात्मिक स्वरूप का निर्देश करनेवाले जो उदाहरण ऋग्वेद में पाये जाते हैं, वे किसी भी प्रकार यही तर्क परिमिन नहीं हैं। उपा को निरन्तर इस रूप में प्रदर्शित किया गया है कि वह दर्शन, बोध, ठीक दिशा में गति को जागृत करती है। गोतम राङ्गण कहना है, “वह देवी सब भुक्तों को सामने होकर देखती है, वह दर्शनार्थी आत्मा अपनी पूर्ण विस्तीर्णता में घमकती है, ठीक दिशा में चलने के लिये सपूर्ण जीवन को जगाती हुई वह सब विचारशील लोगों के लिये बाणी को प्रकट करती है।”^१ विश्वस्य वाचमविबन् मनायो (१९२९)।

यहां हम उपा का इस रूप में पाते हैं कि वह जीवन और मन को वधनमुक्त करने अधिक-से-अधिक पूर्ण विम्वार में पहुँचा देती है और यदि हम इस उपर्युक्त निर्देश को यही तर्क सीमिन करें कि यह केवल भौतिक उपा के उदय होने पर पार्थिव जीवन के पुनः जाग उठने का ही वर्णन है तो हम ऋषि के बुने हुए शब्दों और वाक्यांशों में जो बल है उस सारे को उपेक्षा ही कर रहे होंगे और यदि यह हो कि उपा से लाय जानेवाले दर्शन के लिये यहाँ जो शब्द प्रयुक्त किया गया है, ‘चक्षुः’, उसे केवल भौतिक दर्शनशक्ति का ही सूचित कर सकने योग्य माना जाय, तो दूसरे सदमों में हम इसके स्थान पर ‘केतुः’ शब्द पाते हैं, जिसका अर्थ है बोध, मानसिक चेतना में हानेवाला वाचयुक्त दर्शन, ज्ञान की एक शक्ति। उपा है ‘प्रचेता’ इस बोधयुक्त ज्ञान के पूर्ण। उपा ने, जो कि ज्योतियों की माता है, मन के इस बोधयुक्त ज्ञान को रचा है, गवा जनित्री अद्वैत प्रकेतुम् (११२४५)। वह स्वयं ही दर्शनरूप है—‘अव वाचमय दर्शन की उपा खिल उठी है, जहाँ कि पहले कुछ नहीं (असत्) था’, वि नूनमुच्छादसति प्र केतु (११२४११)। वह अपनी बोधयुक्त शक्ति के द्वारा सुखमय सयावाली है, चिकित्स्वित् सूनूतावरि (४५२४)।

“विश्वानि देवी भुवनानि चक्षुः प्रतीची चक्षुः प्रतीची वि भाति ।

विषय जीव घरसे बोधयन्ती विश्वस्य वाचमविबन्मनायो ॥ (ऋ.१।९२।९)

यह बोध, यह दर्शन, हमें बताया गया है, अमरत्व का है—अमृतस्य केतु (३ ६१ ३)। दूसरे शब्दों में यह उस सत्य और सुख की ज्योति है जिनसे उच्चतर या अमर चेतना का निर्माण होना है। रात्रि वेद में हमारी उस अधकारमय चेतना का प्रतीक है जिसके ज्ञान में अज्ञान भरा पड़ा है और जिससे सकल्प तथा क्रिया में स्खलन पर स्खलन होते रहते हैं और इसलिये जिसमें सब प्रकार की बुराई, पाप तथा कष्ट रहते हैं। प्रकाश है ज्योतिर्मयी उच्चतर चेतना का आगमन जो कि सत्य और सुख को प्राप्त कराता है। हम निरन्तर 'दुःखितम्' और 'सुखितम्' इन दो शब्दों का विरोध पाते हैं। 'दुःखितम्' का शाब्दिक अर्थ है स्खलन, गलत रास्ते पर जाना और औपचारिक रूप में वह सब प्रकार की गलती और बुराई, सब पाप, भूल और विपत्तियों का सूचक है। 'सुखितम्' का शाब्दिक अर्थ है, ठीक और भले रास्ते पर जाना और यह सब प्रकार की अच्छाई तथा सुख को प्रकट करता है और विशेषकर इसका अर्थ वह सुख-समृद्धि है जो कि सही मार्ग पर चलने से मिलती है। सो वसिष्ठ इस देवी उपा के विषय में (७-७८-२) में इस प्रकार कहता है—“दिव्य उपा अपनी ज्योति से सब अधकारों और बुराईयों को हटाती हुई आ रही है”* (विश्वा तमांसि दुरिता) और वट्टन से मन्त्र में इस देवी का वर्णन इस रूप में किया गया है कि वह मनुष्यों को जगा रही है प्रेरित कर रही है, ठीक मार्ग की ओर, सुख की ओर (सुखिताय)।

इसलिये वह केवल सुखमय सत्यों की ही नहीं, किन्तु हमारी आध्यात्मिक समृद्धि और उल्लास की भी नन्नी है, उस आनन्द को लानेवाली है जिसका मनुष्य सत्य के द्वारा पहुँचता है या जो सत्य के द्वारा मनुष्य के पास लाया जाता है (एषा नेत्री राधसं सुनुतानाम्) (७-७६-७)। यह समृद्धि जिसके लिये ऋषि प्रार्थना करते हैं भौतिक दौलतों के अलंकार से वर्णन की गयी है, यह 'गोमद् अश्ववद् वीरवद्' है या यह 'गोमद् अश्ववद् रथवच्च राध' है। गौ (गाय) अश्व (घोड़ा), प्रजा या अपत्य (सन्तान), नृ या वीर (मनुष्य या दूरवीर), हिरण्य (सोना), रथ (सवारीवाला रथ), श्व (भोजन या कीर्ति)—यात्रि संप्रदायवाला की

*उपा याति ज्योतिषा बाधमाना विश्वा तमांसि दुरिताय देवी। (७-७८-२)

व्याख्या के अनुसार ये ही उस सपत्ति के अंग हैं जिनकी वैदिक ऋषि कामना करते थे। यह लगेगा कि इससे अधिक ठोस दुनियावी पार्थिव और भौतिक दौलत कोई और नहीं हो सकती थी, नि सदेह ये ही वे ऐश्वर्य हैं जिनके लिये कोई बेहद भूखी, पार्थिव वस्तुओं की लोभी, कामुख, जगली लोग की जानि अपने आदि देवों से याचना करती। परन्तु हम देख चुके हैं कि 'हिरण्य' वेद में भौतिक सोने की अपेक्षा दूसरे ही अर्थ में प्रयुक्त किया गया है। हम देख आये हैं कि 'गोए' निरन्तर उपा के साथ संबद्ध होकर बार-बार आती है, कि यह प्रकाश के उदय होने का आलम्बिक वर्णन होता है और हम यह भी देख चुके हैं कि इस प्रकाश का संबन्ध मानसिक दर्शन के साथ है और उस सत्य के साथ है जो कि मुख लाता है। और अद्व, घोडा, आध्यात्मिक भावा के निदर्शक इन मूर्त अलंकारों में सर्वत्र गी के प्रतीकात्मक अलंकार के साथ जुड़ा हुआ आता है, उपा, 'गोमती अश्वामती' है। वसिष्ठ ऋषि की एक ऋचा (७ ७७ ३) है जिसमें वैदिक अद्व का प्रतीकात्मक अभिप्राय बड़ी स्पष्टता और बड़े बल के साथ प्रकट होता है—

देवानां घञ्जु सुभगा बहन्ती, श्वेत नयन्ती सुदुशीरुमश्वम् ।

उपा अर्वांश रश्मिभिर्व्यवता, चित्रामथा विश्वमनु प्रभूता ॥

'देवों की दर्शनरूपी आत्मा को लाती हुई, पूर्ण दृष्टिवाले, सफेद घोड़े का नेतृत्व करती हुई सुखमय उपा रश्मियों द्वारा व्यक्त होकर दिखायी दे रही है, यह अपने चित्रविचित्र ऐश्वर्यों में परिपूर्ण है, अपने जन्म को सब वस्तुओं में अभिव्यक्त कर रही है।' यह पर्याप्त स्पष्ट है कि 'सफेद घोड़ा' पूर्णतया प्रतीकरूप ही है 'सफेद घोड़ा यह मुहावरा अग्निदेवता के लिये प्रयुक्त किया गया है जो कि अग्नि 'द्रष्टा का' सकल्प है, कविक्रानु है, दिव्य सवल्य की अपने बायों को करने की पूर्ण

'घोड़ा प्रतीकरूप ही है, यह पूर्णतया स्पष्ट हो जाता है दीर्घतमस् के सूक्तों में जो कि यज्ञ के घोड़े के संबन्ध में है अश्व दधित्रावन् विपयन् भिन्न भिन्न ऋषियों के सूक्तों में और फिर बृहदारण्यक उपनिषद् के आरम्भ में जहाँ वह जटिल आलम्बिक वर्णन है जिसका आरम्भ "उपा घोड़े का सिर है", (उपा का अश्वस्य मेध्यस्य शिष्टः) दस वाक्य से होता है।

दृष्टि-शक्ति हैं। ५१४)* और ये 'चित्र-विचित्र ऐश्वर्य' भी आलंकारिक ही हैं जिन्हें कि वह अपने साथ लाती है, निश्चय ही उनका अभिप्राय भौतिक धन-दौलत से नहीं है।

उपा का वर्णन किया गया है कि वह 'गोमती अश्वावती धीरवती' है और क्यों-कि उसमें साथ लगाये गये 'गोमती' और 'अश्वावती' ये दो विशेषण प्रतीकरूप हैं और इनका अर्थ यह नहीं है कि वह 'भौतिक' गौओं और भौतिक घोड़ोंवाली है बल्कि यह अर्थ है कि वह ज्ञान की ज्योति से जगमगानेवाली और शक्ति की तीव्रता से युक्त है, तो 'धीरवती' का अर्थ भी यह नहीं हो सकता कि वह 'मनुष्योंवाली' है या शूरवीरो, नौकर-चाकरों वा पुत्रों से युक्त है, बल्कि इसकी अपेक्षा इसका अर्थ यह होगा कि वह विजयशील शक्तियों से समुक्त है अथवा यह शब्द बिल्कुल इसी अर्थ में नहीं तो कम-से-कम किसी ऐसे ही और प्रतीकरूप अर्थ में ही प्रयुक्त हुआ है। यह बात ११३ १८ में बिल्कुल स्पष्ट हो जाती है। 'या गोमती-रूपसः सर्वधीरा . ता अश्वा अश्नयत् सोममुत्वा।' इसका यह अर्थ नहीं है कि 'वे उपाए जिनमें कि भौतिक गायें हैं और सब मनुष्य या सब नौकर-चाकर हैं, सोम अर्पित करके मनुष्य उनका भौतिक घोड़ों को देनेवाली वे रूप में उपभोग करता है।' उपा देवी महा आन्तरिक उपा है जो कि मनुष्य के लिये उसकी बृहत्तम सत्ता की विविध पूर्णताओं को, शक्ति को, चेतना को और प्रसन्नता को लाती है; यह अपनी ज्योतियों से जगमग है, सब समस्त शक्तियों और बलों से युक्त है, वह मनुष्य को जीवन-शक्ति का पूर्ण बल प्रदान करती है, जिससे कि वह उस बृहत्तर सत्ता के असौम आनंद का स्वाद ले सके।

अब हम अधिक देर तक 'गोमद् अश्वावद् धीरवद् राघ' को भौतिक अर्थों में नहीं ले सकते, वेद की भाषा ही हमें इससे बिल्कुल भिन्न सत्य का निर्देश कर रही है। इस कारण देवों द्वारा दी गयी इस संपत्ति के अन्य अंगों को भी हमें इसीकी तरह अवश्यमेव आध्यात्मिक अर्थों में ही लेना चाहिये, सतान, सुवर्ण,

* अग्निमच्छा देवयतां भनांसि चक्षुषीव सूर्ये स चरन्ति ।

यदीं सुवाते उपसा विरूपे श्वेतो वाजी जायते अग्रे अह्वाम् ॥ (५।१।४)

रय ये प्रतीकरूप ही हैं, 'श्रव' नीति या भोजन नहीं है, बल्कि इसमें आध्यात्मिक -
 धर्म अन्तर्निहित है और इसका अभिप्राय है, वह उच्चतर दिव्य ज्ञान जो कि इन्द्रियो
 या बुद्धि का विषय नहीं है बल्कि जो सत्य की दिव्य श्रुति है और सत्य के दिव्य
 दर्शन से प्राप्त होता है, 'राध दीर्घभुक्तमम्' (७८१५) 'रयि अवस्युम्' (७७५
 २), सत्ता की वह सपन्न अवस्था है, वह आध्यात्मिक समृद्धि से युक्त वैभव है
 जो कि दिव्य ज्ञान की ओर प्रवृत्त होता है (श्रवस्यु) और जिसमें उस दिव्य शब्द
 के सम्पन्न को सुनने के लिये सुदीर्घ, दूर तक फैली श्रवणशक्ति है, जो दिव्य शब्द
 हमारे पास असीम के प्रदेश (विश्व) से आता है। इस प्रकार उपा का यह
 उज्ज्वल अलंकार हमें वेदसबधी उन सब भौतिक, कर्मवाण्डव, अज्ञानमूलक
 भ्रातियों से मुक्त कर देता है जिनमें कि यदि हम फसे रहते तो वे हमें असंगति और
 अस्पष्टता की रात्रि में ठोकरो-मर-ठोकरों खिलाती हुई एष से दूसरे अधकूप में
 ही गिराती रहती, यह हमारे लिये खद द्वारा बाँ खोल देती है और वैदिक ज्ञान के
 हृदय के अंदर हमारा प्रवेश करा देती है।

आंगिरस उपाख्यान और गौओं का रूपक

अब हमें गौ के इस रूपक को, जिसे कि हम वेद के आशय की कुजी के रूप में प्रयुक्त कर रहे हैं, अंगिरस ऋषियों के उस अद्भुत उपाख्यान या कथानक में देखना है जो सामान्य रूप से बहे तो सारी की सारी वैदिक गायानों में सबसे अधिक महत्व का है।

वेद के सूत्र, वे और जो कुछ भी हो सो हो, वे सारे-के-सारे मनुष्य के सखा और सहायकभूत कुछ "आर्यन्" देवताओं के प्रति प्रार्थनारूप हैं, प्रार्थना उन घातों के लिये है जो मन्त्रों के गायकों को—या द्रष्टाओं को, जैसा कि वे अपने-आपको कहते हैं (बवि, ऋषि, विप्र)—विशेष रूप से बरणीय (वर, वार), अभीष्ट होती थी। उनको ये अभीष्ट वाने, देवताओं के ये वर मक्षेप से 'रमि', 'राघस्' इन दो शब्दों में सगृहीत हो जाते हैं, जिनका अर्थ भीतिव रूप से तो धन-दीलत या समृद्धि हो सकता है और आध्यात्मिक रूप से एक आनन्द या सुख-लाभ जो कि आत्मिक संपत्ति के किन्हीं रूपों का आधिक्य होने से होता है। मनुष्य यज्ञ के कार्य में, स्तोत्र में, सोमरस में, घृत या घी में, सम्मिलित प्रयत्न के अपने हिस्से के तौर पर, योग-दान करता है। देवता यज्ञ में जन्म लेते हैं, वे स्तोत्र के द्वारा, सोम-रस के द्वारा तथा घृत के द्वारा बढ़ते हैं और उस शक्ति में तथा सोम के उस आनन्द और मद में भरकर वे यज्ञकर्त्ता के उद्देश्यों को पूर्ण करते हैं। इस प्रकार जो ऐश्वर्य प्राप्त होता है उसके मुख्य अंग 'गौ' और 'अश्व' हैं, पर इनके अतिरिक्त और भी हैं, हिरण्य (सोना), वीर (मनुष्य या दूरवीर), रथ (सवारी करने का रथ), प्रजा या अपत्य (संतान)। यज्ञ के साधनों को भी—अग्नि को, सोम को, घृत को—देवता देते हैं और वे यज्ञ में इसके पुरोहित, पवित्रता-कारक, सहायक बनकर उपस्थित होते हैं, तथा यज्ञ में होनेवाले सग्राम में वीरों का काम करते हैं,—क्योंकि कुछ शक्तियाँ ऐसी होती हैं जो यज्ञ तथा मन्त्र से घृणा करती हैं, यज्ञकर्त्ता पर

आक्रमण करती है और उसके अभीप्सित ऐश्वर्यों को उससे जबर्दस्ती छीन लेती या उसके पास पहुँचने से रोके रखती है। ऐसी उत्पत्ति से जिस ऐश्वर्य की कामना की जाती है उसकी मुख्य शक्तें हैं उपा तथा मूर्य का उदय होना और द्युलोक की वर्षा का और सात नदियों—भौतिक या रहस्यमय—(जिन्हें कि वेद में द्युलोक की शक्तियाँ लिनी वस्तुएँ 'दिवो यज्ञो' कहा गया है) का नीचे आना। पर यह ऐश्वर्य भी, गौओं की, घोड़ों की, मोने की, मनुष्यों की, रथों की, सत्तान की यह परिपूर्णता भी अपने-आपमें अंतिम उद्देश्य नहीं है; यह सब एक साधन है दूसरे लोको को खोल देने का, 'स्व' को अधिगत कर लेने का, सौर लोको में आरोहण करने का, सत्य के मार्ग द्वारा उस ज्योतिषी की और उस स्वर्गीय सुख को पा लेने का जहाँ मर्त्य अमरता में पहुँच जाता है।

यह है वेद का असंदिग्ध सारभूत तत्त्व। 'वर्मवण्डपरव' और गायारवक अभिप्राय, जो इससे साथ बहुत प्राचीन काल से जोड़ा जा चुका है, बहुत प्रसिद्ध है और उसे विनोद रूप से यहाँ वर्णन करने की आवश्यकता नहीं है। संक्षेप में, यह यज्ञिय पूजा का अनुष्ठान है जिसे मनुष्य का मुख्य वर्तव्य माना गया है और इसमें दृष्टि यह है कि इसमें द्युलोक में धन-दौलत का उपभोग प्राप्त होगा और यहाँ के वायु परलोक में स्वर्ग मिलेगा। इस सब में हम आधुनिक दृष्टि-कोण को भी जानते हैं, जिनके अनुसार मूर्य, चन्द्रमा, सारे, उपा, वायु, वर्षा अग्नि, आकाश, नदियों तथा प्रवृत्ति की अन्य शक्तियों को सजीव देवता मानकर उनकी पूजा करना, यज्ञ के द्वारा इन देवताओं को प्रसन्न करना, इस जीवन में मानव और द्वाविद्ध शत्रुओं के और प्रतिपक्षी दैत्यों तथा मर्त्य लुटेरों का मुकाबला करके धन-दौलत का जीना और अपने अधिकार में रखना और मरने के बाद मनुष्य का देवों के स्वर्ग को प्राप्ति कर लेना, वम यही वेद है। अब हम पाते हैं कि अनिसामान्य लोगों के लिये ये विचार चाहें किन्ते ही युक्तियुक्त क्यों न रहे हों, वैदिक युग के द्रष्टाओं के लिये, ज्ञान-ज्योति में प्रकाशित मनो (कवि, विप्र) के लिये वे वेद का आन्तरिक अभिप्राय नहीं थे। उनके लिये तो ये भौतिक पदार्थ जिन्हीं अभौतिक वस्तुओं के प्रतीक थे, 'गौएँ' दिव्य उपा की विरपें या प्रमाएँ थीं, 'घोड़े' और 'रथ' शक्ति तथा गति के प्रतीक थे, 'मुषणें' या प्रवास, एक दिव्य

सूर्य की प्रकाशमय संपत्ति—सच्चा प्रकाश, “ऋतं ज्योतिः”, यज्ञ से प्राप्त होने-
वाली धन-संपत्ति और स्वयं यज्ञ ये दोनों अपने सब अग-उपागो के साथ, एक
उच्चतर उद्देश्य—अमरता की प्राप्ति—के लिये मनुष्य का जो प्रयत्न है और उसके
जो साधन हैं, उनके प्रतीक थे। वैदिक द्रष्टा की अभीप्सा थी मनुष्य के
जीवन को समृद्ध बनाना और उसका विस्तार करना, उसके जीवन-यज्ञ में
विविध दिव्यत्व को जन्म देना और उसका निर्माण करना, उन दिव्यत्वों की
शक्तिभूत जो बल, सत्य, प्रकाश, आनन्द आदि हैं उनकी वृद्धि करना जबतक
कि मनुष्य का आत्मा अपनी सत्ता के परिवाहित और उत्तरोत्तर खुलते जानेवाले
लोको में से होता हुआ ऊपर न चढ़ जाय, जबतक वह यह न देख ले कि दिव्य द्वार
(देवीद्वार) उसकी पुकार पर खुलकर झूलने लगते हैं और जबतक वह उस दिव्य
सत्ता के सर्वोच्च आनन्द के अदर प्रविष्ट न हो जाय जो द्यौ और पृथिवी से परे का
है। यह ऊर्ध्व-आरोहण ही अगिरस ऋषियों की रूपकव्या है। ✓✓✓

वैसे तो सभी देवता विजय करनेवाले और यौ, अश्व तथा दिव्य ऐश्वर्यों को
देनेवाले हैं, पर मुख्य रूप से यह महान् देवता इन्द्र है जो इस सग्राम का वीर और
योद्धा है और जो मनुष्य के लिये प्रकाश तथा शक्ति को जीतकर देता है। इस
कारण इन्द्र को निरन्तर गौओ वा स्वामी ‘गोपति’ कहकर संबोधित किया गया
है; उसका ऐसा भी आलंकारिक वर्णन आता है कि वह स्वयं गौ और घोड़ा है;
वह अच्छा दोग्धा है जिसकी कि ऋषि दुहने के लिये कामना करते हैं और जो कुछ
वह दुहकर देता है वे हैं पूर्ण रूप और अंतिम विचार; वह ‘वृषभ’ है, गौओ का
साढ़ है, गौओ और घोड़ों की वह संपत्ति जिसके लिये मनुष्य इच्छा करता है,
उसीकी है। ६२८५ में यह कहा भी है—‘हि मनुष्यो ! ये जो गौए हैं, वे इन्द्र
हैं, इन्द्र को ही मैं अपने हृदय से और मन से चाहता हूँ’* गौओ और इन्द्र की
यह एकात्मता महत्त्व की है और हमें इसपर फिर लीटकर आना होगा जब हम
इन्द्र को कहे मधुच्छन्दस् के सूक्तों पर विचार करेंगे।

पर साधारणतया ऋषि इस ऐश्वर्य की प्राप्ति वा इस तरह अलंकार स्वीचते

*इमा या गावः स जनास इन्द्रः, इच्छामि-इह-हवा मनसा चिदिन्द्रम्।

है कि यह एव प्रिय है, जो कि कुछ दृष्टियों ने मुकाबले में की गयी है, ये दृष्टियाँ 'दम्पु' हैं, जिन्हें कहीं हम रूप में प्राप्त किया गया है कि वे अभीष्टित ऐश्वर्यों को अपने चरित्र में लिये होते हैं जिन्हें ऐश्वर्यों को फिर उनमें छिपाया जाता है और कहीं इस रूप में पाएँ हैं कि वे उन ऐश्वर्यों को आयों के पास में पुराने हैं और हम आयों को देखों की महारत में उन्हें सोचना और फिर से प्राप्त करना होता है। इन दम्पुओं को जो कि गौत्रों को अपने चरित्र में लिये होते हैं या पुराने रूप में 'पणि' कहा गया है। इस 'पणि' शब्द का मूल अर्थ कर्ता, धोहारी या व्यापारी रहा प्रतीत होता है, पर इस अर्थ को कभी कभी हमसे जो और दूर का 'हृत्वा' का भाव प्रकट होता है उसकी रक्षा दे दी जाती है। उन पणियों का मुद्रिया है 'वल्' एक दंत्य त्रिमते नाम में गमका 'गारो ओर में घेर लेनेवाला' या 'अंदर बन्द कर लेनेवाला' यह अर्थ निवृत्ता है, जैसा 'वृत्र' का अर्थ होता है विरोधी, विघ्न डालनेवाला या मर ओर में बन्द करने करनेवाला।

यह मन्त्र देना बड़ा आमान है कि पणि तो द्रवीडी-योग है और 'वल्' उनका गरदार या देवता है, जैसा कि वे विद्वान् जो वेद में प्रारम्भ से प्रारम्भ इतिहास की पढ़न की कोशिश करते हैं, कहते भी हैं। पर यह आमान जुदा करके देखे गये शब्दों में ही ठीक टहगया जा सकता है, अधिकतर सूत्रों में तो ऋषियों के दाम्पत्य शब्दों के साथ इसकी गगति ही नहीं बँधी और इससे उनके प्रतीक तथा धलवार नुमायणी निरर्थक बातों के एव महबूब मिश्रण से दीसने लगते हैं। इस असंगति में की कुछ घाना को हम पढ़ते ही देख चुके हैं, यह हमारे सामने अधिराधिक स्पष्ट होती चलेगी, ज्यों-ज्यों हम गोपी हुई गौत्रों के वयानव की और अधिक नजदीक से परीक्षा करेंगे।

'वल्' एक गुफा में, पहाड़ों की कदरा (विल) में रहता है, इन्द्र और अगिरस ऋषियों को उसका पीछा करके वहा पहुँचना है और उसे अपनी दोहन को छोड़ देने के लिये बाध्य करना है, क्योंकि वह गौत्रों का 'वल्' है—'वल्स्य गोमत' (१-११५)। पणियों को भी इसी रूप में निरूपित किया गया है कि वे चुरायी हुई गौत्रों को पहाड़ की एव गुफा में छिपा देते हैं, जो उनका छिपाने का पारा-गार 'वत्र', या गौत्रों का बाड़ा 'वज्र', कहलाता है या कभी-नभी सायंक मुहावरे

में उसे 'गध्यम् ऊर्वम्' (१-७२-८) वह दिया जाता है, जिसका शाब्दिक अर्थ है 'गौओ का विस्तार' या यदि 'गो' का दूसरा भाव ले, तो "ज्योतिर्मय विस्तार", जगमगाती गौओ की विस्तृत संपत्ति। इस सोयी हुई संपत्ति को फिर से पा लेने के लिये 'यज्ञ' करना पड़ता है, अगिरस या बृहस्पति और अगिरस सच्चे शब्द का, मन्त्र का, गान करते हैं, सरमा, स्वर्ग की बुनियाद, ढूँढ़कर पता लगाती है कि गौए पणियों की गुफा में हैं, सोम रस से बली हुआ इन्द्र और उसके साथी द्रष्टा अगिरस पदचिह्नों का अनुसरण करते हुए गुफा में जा घुसने हैं, या पलातु पहाड़ के मजबूत स्थानों को तोड़कर खोल देते हैं, पणियों को हराते हैं और गौओ को छुड़ाकर ऊपर हाक ले जाते हैं।

पहले हम इससे सबंध रखनेवाली कुछ उन बातों को ध्यान में ले आवे जिनकी कि उपेक्षा नहीं की जानी चाहिये, जब कि हम इस रूपक या कथानक का असली अभिप्राय निश्चित करना चाहते हैं। सबसे पहली बात यह कि यह कथानक अपने रूपवर्णनों में चाहे कितना यथार्थ क्यों न हो तो भी वेद में यह एक निरी गाथात्मक परंपरा मात्र नहीं है, बल्कि वेद में इसका प्रयोग एक स्वाधीनता और गरलता के साथ हुआ है जिससे कि पवित्र परंपरा के पीछ छिपा हुआ इसका सार्यक आलंकारिक रूप दिखायी देन लगता है। बहुधा वेद में इसपर से इसका गाथात्मक रूप उतार डाला गया है और इसे मन्त्र-गायक की वैयक्तिक आवश्यकता या अभीप्सा के अनुसार प्रयुक्त किया गया है। क्योंकि यह एक निया है जिसे इन्द्र सदैव कर सकने में समर्थ है, यद्यपि वह इसे एक बार हमेशा के लिये नमूने के रूप में अगिरसों के द्वारा कर चुका है फिर भी वह वर्तमान में भी इस नमूने को लगातार दोहराता है, वह निरन्तर गौओ को खोजन-गवेपणा-वाला है और इस चुरायी हुई संपत्ति को फिर से पा लेनेवाला है।

कही-कही हम केवल इतना ही पाते हैं कि गौए चुरायी गयी और इन्द्र ने उन्हें फिर से पा लिया, सरमा, अगिरस या पणियों का कोई उल्लेख नहीं होता। पर सर्वदा यह इन्द्र भी नहीं होता जो कि गौआ को फिर से छुड़ाकर लाता है। उदाहरण के लिये, हमारे पास अग्निदेवता का एक सूक्त है, पंचम मण्डल का दूसरा सूक्त, जो अत्रियों का है। इसमें गायक चुरायी हुई गौओ के अलंकार को खुद

अपनी आर लगाता है, ऐसी भाषा में जो इसके प्रतीकात्मक होने के रहस्य को स्पष्ट तौर से खोल देती है।

‘अग्नि’ को बहुत जगह तक माना पृथ्वी भीचकर अपने गर्भ में छिपाये रहती है, वह उसे उसके पिता सौ को नहीं देना चाहती, वहा वह तबतक छिपा पठा रहता है, जबतक कि वह माना सीमिन रूप में सञ्चित रहती है (पेयी), अत में जब वह वहीं और विस्तीर्ण (महिषी) हो जाती है तब उस अग्नि का जन्म होता है।’ अग्नि के इस जन्म का सवध चमकती हुई गौओं के प्रकट होने या दर्शन होने के साथ दिखाया गया है। “मैंने दूर पर एक खेन में एव को देखा, जो अपने शस्त्रों को तैयार कर रहा था, जिसके दाग सोने के थे, रंग माफ चमकीला था, मैंने उसे पुषक्-पुषक् हिस्सों में अमृत (अमर रस, मोम) दिया, वे मेरा क्या कर लेंगे जिनके पास इन्द्र नहीं है और जिनके पास स्तौन नहीं है ? मैंने उसे खेत में देखा, जैसे कि यह एव निरन्तर विचरता हुआ, बहुरूप, चमकता हुआ मुखी गौओं का झुंड हो, उन्होंने उसे पकड़ा नहीं, क्योंकि ‘वह’ पैदा हो गया था; वे (गौएँ) भी जो बूझी थी, फिर से जवान हो जाती हैं।” परन्तु यदि इस समय ये दस्यु जिनके पास न इन्द्र है और न स्तौन हैं, इन चमकती हुई गौओं को पकड़ने में असमर्थ हैं, तो इससे पहले वे सशस्त्र थे जब कि यह चमकीला और ज्वरदस्त देवत्व उत्पन्न नहीं हुआ था। “कि कौन थे जिन्होंने मेरे बल को (मर्यक्म्, मेरे मनुष्यों के समुदाय को, मेरे वीरो को) गौआ से अलग किया ? क्योंकि उन (मेरे मनुष्यों) के पास कोई बोट्टा और भीओ का रक्षण नहीं था। जिन्होंने मुझसे उनको लिया है, वे उन्हें छोड़ दें, वह जानता है और पशुआ को

‘कुमार माता युवति’ समुत्थ गुहा बिभर्ति न ददाति पित्रे ॥५.२.१

कमेत त्व युवते कुमार पेयी बिभर्ति महिषी जजानः ॥ ... ५.२.२

‘हिरण्यदन्त शुचिर्वर्णमारात् क्षेत्रादपश्यमायुधा मिमानम् ।

ददानो अस्मा अमृत विपृक्वत् किं मामनिन्द्रा कृण्वन्ननुवया ॥

क्षेत्रादपश्य मनुतदचरन्त सुमद्यूथ न पुद शोभमानम् ।

न ता अगृभन्ननिष्ट हि यः पत्तिकनोरिष्टुवतयो भवन्ति ॥ ५.२.३,४

युद्ध किया है (६-६०-२)'' या फिर सोम के साथ मिलकर जैसे-हे अग्नि और सोम ! वह तुम्हारी वीरता ज्ञान हा गयी थी, जब त्रि सुमने पणियों से गीओं को लूटा था । (१-९३-४) ।'' सोम का मवय एक दूसरे सदर्म में इस विजय के लिये इन्द्र के साथ जोड़ा गया है; 'इस देव (सोम) ने अग्नि में उत्पन्न होकर, अपने साथी इन्द्र के साथ पणिया को ठहराया'' और दम्पुओं के विरुद्ध लड़ते हुए देवों के सब वीरतापूर्ण कार्यों को किया (६-४४-२२, २३, २४) । ६-६२-११ में अश्विनो को भी इस कार्यमिद्धि को करने का गौरव दिया गया है- 'तुम दोनों गीओं से परिपूर्ण मज्जित बाहों के दरवाजों को खोल देते हो' ।' और फिर १-११२-१८ में फिर कहा है, 'हे अगिर ! (युद्ध अश्विनो को कभी-कभी इस एकत्ववाची नाम में मगूहीन कर दिया जाता है) तुम दोनों मन के द्वारा आनन्द लेते हो और तुम सब में पड़े गीओं की धारा-गोअर्णस-के विवर में प्रवेश करते हो', 'गोअर्णस' का अभिप्राय स्पष्ट है कि अनास की उन्मुक्त हुई, उमड़नी हुई धारा या समुद्र ।

बृहस्पति और भी अत्रिक्टर इस विजय का महारथी है । 'बृहस्पति ने, जो सर्वप्रथम परम व्योम में महान् ज्योति में मे पैदा हुआ, जो सान् मुत्तावाण है, बहुजान है, मात विरपीवाण है, अन्धकार को छिन्न-भिन्न कर दिया, जम-ने स्तुम् और ऋक् को धारण करनेवाले अपने गण के साथ, अपनी गर्जना द्वारा

१ ता योषिष्टममि गा ।

२ अग्नीषोमा धेति तन्नोयं वा यदमुष्णीनमवत धनि गा ।

३ अय देव सहसा जायमान इन्ध्रेण युजा वणिमस्तमायन् । ६.४४.२२

४ बृहस्पति धिद् गोमनो वि वजस्य दुरो वर्तम् ।

५ यामिरिङ्गरो मनसा निग्ध्ययोऽग्र गच्छयो विवरे गो-अर्णस ।

६ बृहस्पति प्रथम जायमानो मही ज्योतिष परमे व्योमन् ।

सप्तारम्यस्तुविजानो रवेण वि सप्तरदिमरधमतमामि ॥

७ स मुष्टुना स ऋक्वता गणेन वरं श्रोत्र पठिग रवेण ।

८ बृहस्पतिरगिषा हृष्यमूढः वनिवदद् वावानीयदाजन् ॥

‘वल’ के टुकड़े-टुकड़े कर दिये। गर्जता हुआ बृहस्पति हव्य को प्रेरित करने-वाली चमकीली गौओ को ऊपर हाक ले गया और वे गौएँ प्रत्युत्तर में रंभायी (४-५०-४, ५) और ६-७३-१ और ३ में फिर कहा है, ‘बृहस्पति जो पहाड़ी (अद्रि) को तोड़नेवाला है, सबसे पहले उत्पन्न हुआ है, आगिरस है . . उस बृहस्पति ने खजानों को (वसूनि) जीत लिया, इस देव ने गौओ से भरे हुए बड़े-बड़े बाड़ों को जीत लिया’। मरुत् भी जो कि बृहस्पति की तरह ऋक् के गायक है, इस दिव्य क्रिया में मगध रखते हैं, यद्यपि अपेक्षाकृत कम साक्षात् रूप से। ‘वह, जिसका हे मरुतो’ तुम पालन करते हो, बाड़े को तोड़कर खोल देगा’ (६-६६-८)। और एक दूसरे स्थान पर मरुतो की गौएँ सुनने में आती हैं (१-३८-२)।

पूषा का भी, जो कि पुष्टि करनेवाला है, सूर्य देवता का एक रूप है, आवाहन किया गया है कि वह चुरायी हुई गौओ का पीछा करे और उन्हें फिर से बूढ़कर लाये, (६ ५४) — ‘पूषा हमारी गौओ के पीछे-पीछे जायें, पूषा हमारे युद्ध के घोड़ों की रक्षा करे (५) हे पूषन्, तू गौओ के पीछे जा (६) . जो खो गया था उसे फिर से हमारे पास हाककर ला दे (१०)’। सरस्वती भी पणियों का वध करनेवाली के रूप में आती है। और मधुच्छन्दस् के सूक्त (१११५) में हमें अद्भुत अलंकार मिलता है, ‘ओ वज्र के देवता, तूने गौओवाले बल की गुफा को खोल दिया; देवता निर्भय होकर शीघ्रता से गति करते हुए (या अपनी शक्ति को व्यक्त करते हुए) तेरे अंदर प्रविष्ट हो गये’।

‘यो अद्रिभिर्त् प्रथमजा ऋतावा बृहस्पतिराङ्गिरसो हविष्मान् ।.....

बृहस्पतिः समजयद् वसूनि महो अजान् गोमतो देव एषः । ६-७३-१, ३

भरतो यमवध... स वज्रं दत्ता ।

‘वह जो गावों न रण्यन्ति ।

‘पूषा गा अन्वेतु नः पूषा रक्षत्वर्वन्त (५) ... पूषधनु प्र गा इहि (६)

पुनर्नो नष्टमाजतु (१०)

‘त्वं बलस्य गोमतोऽपावरद्विवो विलम् ।

त्वा देवा अबिभ्युषस्तुज्यमानास आयिथु ॥

क्या इन सब विभिन्न वर्णनों में कुछ एक निश्चित अभिप्राय निहित है, जो इन्हें परस्पर इतना जोड़ने का एक सगतिमय विचार के रूप में परिणत कर देगा, अथवा यह बिना किसी नियम के यूँ ही हो गया है कि ऋषि अपने सोये हुए पशुओं को डूबने के लिये और युद्ध करके उन्हें फिर से पाने के लिये कभी इस देवता का आवाहन करने लगते हैं और कभी उस देवता का ? बजाय इसके कि हम वेद के अंशों को सूक्ष्म-सूक्ष्म लेकर उनके विस्तार में अपने-आपको भट्ठावे, यदि हम वेद के विचारों को एक संपूर्ण अवयवी के रूप में लेना स्वीकार करें तो हमें इसका बड़ा सीधा और सतौषप्रद उत्तर मिल जायगा। खोपी हुई गीतों का यह वर्णन परम्परसंबद्ध प्रतीकों और अलंकारों के पूर्ण संस्थान का अंगमात्र है। वे गोए यज्ञ के द्वारा फिर से प्राप्त होती हैं और आग का देवता अग्नि इस यज्ञ की ज्वाला है, शक्ति है और पुरोहित है,—मन्त्र (स्तोत्र) के द्वारा ये प्राप्त होती हैं और बृहस्पति इस मन्त्र का पिता है, मरुत् इसके गायक या श्रद्धा है, (ब्रह्माण्डो मरुत्), सरस्वती इसकी अन्तःप्रेरणा है,—रस द्वारा ये प्राप्त होती हैं और सोम इस रस का देवता है, तथा अश्विन इस रस के खोजनेवाले, पा लेनेवाले, देनेवाले और पीनेवाले हैं। गोए हैं प्रकाश की गोए, और प्रकाश उचा द्वारा आता है, या सूर्य द्वारा आता है, जिस सूर्य का कि पूजा एक रूप है और अन्तिम यह कि इन्द्र इन सब देवताओं का मुखिया है, प्रकाश का स्वामी है, 'स्व' कहानेवाले ज्योतिर्मय लोक का अधिपति है,—हमारे कथनानुसार वह प्रवासमय या दिव्य मन है, उसने अदर सब देवता प्रविष्ट होते हैं और छिपे हुए प्रकाश को खोल देने के उसके कार्य में हिस्सा लेते हैं।

इसलिये हम समझ सनेते हैं कि इसमें पूर्ण औचित्य है कि एक ही विजय के साथ इन भिन्न भिन्न देवताओं का संबंध बताया गया है और मधुच्छन्दस् के आलंकारिक वर्णन में इन देवताओं के लिये यह कहा गया है कि ये 'वल' पर प्रहार करने के लिये इन्द्र के अदर प्रविष्ट हो जाते हैं। कोई भी बात बिना किसी निश्चित विचार के यूँ ही अटकलपञ्चु से या विचारों की एक गड़बड़ अस्थिरता के बशीमूत होकर नहीं कही गयी है। वेद अपने वर्णनों की सगति में और अपनी एकवाक्यता में पूर्ण तथा सुरम्भ है।

इसके अतिरिक्त, यह जो प्रकाश को विजय करके लाना है वह वैदिक यज्ञ की महान् क्रिया का केवल एक अंग है। देवताओं को इस यज्ञ के द्वारा उन सब वरों को (विश्वा वारा) जीतना होता है जो कि अमरता की विजय के लिये आवश्यक है और छिपे हुए प्रकाशों का आविर्भाव करना केवल इनमें से एक वर है। शक्ति, 'अश्व' भी वंसी ही आवश्यक है जैसा कि प्रकाश, 'गौ', केवल इतना ही आवश्यक नहीं है कि 'वल' के पास पहुँचा जाय और उसके ज्वरदस्त पजे से प्रकाश को जीता जाय, वृत्र का वध करना और जलो को मुक्त करना भी आवश्यक है; चमवती हुई गौओ के आविर्भाव का अभिप्राय है उषा का और सूर्य का उदय होना; यह फिर अधूरा रहता है, बिना यज्ञ, अग्नि और सोम-रस के। ये सब वस्तुएँ एक ही क्रिया के विभिन्न अंग हैं, कही इनका वर्णन जुदा-जुदा हुआ है, कही वर्गों में, कही सब को इकट्ठा मिलाकर इस रूप में कि मानो यह एक ही क्रिया है, एक महान् पूर्ण विजय है। और उन्हें अधिगत कर लेने का परिणाम यह होता है कि बृहत् सत्य का आविर्भाव हो जाता है और 'स्वः' की प्राप्ति हो जाती है, जो कि ज्योतिर्मय लोक है और जिसे जगह-जगह 'विस्तृत दूसरा लोक', उरुम् उ लोकम् या केवल 'दूसरा लोक', उ लोकम् कहा है। पहले हमें इस एकता को अच्छी तरह हृदयगम कर लेना चाहिये यदि हम ऋग्वेद के विविध सदमों में आनेवाले इन प्रतीकों का पृथक्-पृथक् परिचय समझना चाहते हैं।

इस प्रकार ६७३ में जिसका हम पहले भी उल्लेख कर चुके हैं, हम तीन मन्त्रों का एक छोटा सा सूक्त पाते हैं जिसमें ये प्रतीक-शब्द संक्षेप में अपनी एकता के साथ इकट्ठे रखे हुए हैं, इसके लिये यह भी कहा जा सकता है कि यह वेद के उन स्मारक सूक्तों में से एक है जो वेद के अभिप्राय की और इसके प्रतीकवाद की एकता को स्मरण कराते रहने का काम करते हैं।

"वह जो पहाड़ी को नोदनेवाला है, सबसे पहले उत्पन्न हुआ, सत्य में युक्त, बृहस्पति जो आगिरस है, हवि को देनेवाला है, दो लोकों में व्याप्त होनेवाला, (सूर्य के) ताप और प्रवास में रहनेवाला, हमारा पिता है, वह वृषभ की तरह दो लोकों (द्यावापृथिवी) में जोर से गर्जता है (१)। बृहस्पति, त्रिमन वि

यात्री मनुष्य के लिये, दवनाओ के आवाहन में, उस दूसरे लोक को रचा है, वृत्र-शक्ति को का हनन करता हुआ नगरो को तोड़कर खोल देता है, शत्रुओं को जीतता हुआ और अग्नि को सशामो में पराभव करता हुआ (२) । बृहस्पति उसने लिये खजानो को जीतता है, यह देव गौओं से भरे हुए बड़े-बड़े बाढो को जीत लेता है, 'स्व' के लोक की विजय को चाहता हुआ, अपराधों, बृहस्पति प्रकाश के मंत्रों द्वारा (अर्क) शत्रु का वध कर देता है (३) * ।" एक साथ महा हम इस अनेकमुख प्रतीकवाद की एकना को देखते हैं ।

एक दूसरे स्थल में जिसकी भाषा अपेक्षावृत्त अधिक रहस्यमय है, उपा के विचार का और सूर्य के लुप्त प्रकाश की पुन प्राप्ति या नूतन उत्पत्ति का वर्णन आता है, जिसका कि बृहस्पति के सक्षिप्त सूक्त में स्पष्ट तौर से जिक्र नहीं आ सता है । यह सोम की स्तुति में है, जिसका प्रारम्भ वाक्य पहले भी उद्धृत किया जा चुका है, (६ ८४ २२) "इस देव (सोम) ने शक्ति द्वारा पैदा होकर अपने साथी इन्द्र के साथ पणि को ठहराया, इसीने अपने अग्नि पिता (विभक्त मत्ता) के पास से मुद्र के हृदयारा को ओर ज्ञान के रूपों को (भाषा) छीना । २२। इसीने उपाओं को सोमन पतिवाला किया, इसीने सूर्य के अदर ज्याति को रचा, इसीने शुलो में—इसके दीप्यमान प्रदेशों (स्व के तीन लोकों) में—(अमरत्व के) त्रिविध तत्त्व को, और त्रिविभक्त लोकों में छिपे हुए अमरत्व को पाया (यह अमृत का पृथक्-पृथक् हिस्सो में देना है जिसका कि अग्नि के अग्नि की मदोदित किये गये मूत्र में वर्णन आया है, सोम का त्रिविध हव्य है जो कि तीन स्तरों पर, 'धिपु सानुपु', शरीर, प्राण और मन पर दिया गया है) । २३। इसीने छायापृथिवी को यामा, इसीने

*यो अद्विभित् प्रथमजा श्रुतावा बृहस्पतिराद्भिरसो हविष्मान्
दिवहंमा प्रापमंसन् पिता न आ रोदसी भुपमो रोरयोति ॥१॥
जनाय चिद् य ईषत उ लोक बृहस्पतिर्देवहृती चकार ।
घ्नन् वृत्राणि वि पुरो ददंतीति जयच्छत्रूर्ध्वमिमान् पृथु साहन् ॥२॥
बृहस्पति समग्रयद् भूमिनि महो व्रजान् शोमतो देव एव ।
अप सिपासन्स्वरप्रनीतो बृहस्पतिर्हन्त्यमित्रमर्च ॥३॥ (६.७३.)

सात रश्मियावाले रश्मि को जोडा । इसीने अपनी शक्ति के द्वारा (मधु या घृत के) पके फल को गौआ में रखा और दस गतियोंवाले स्रोत को भी ।”^१

यह सुनो सचमुच बड़ी हैरानी की बात लगती है कि इतने सारे तेज और आला दिमाग ऐसे मूर्खों को जैसे कि ये हैं, पढ गये और उन्हें यह समझ म न आया कि ये प्रतीकवादियों और रहस्यवादियों की पवित्र, धार्मिक कविताएँ हैं, न कि प्रकृति-पूजक जगलिया के गीत या उन असम्य अर्पण आश्रान्ताओं के जो कि मूर्ख और वैदन्तिन द्रविडियों से लड रहे थे ।

अब हम शीघ्रता के साथ कुछ दूसरे स्थलों को देख जाय जिनमें कि इन प्रतीकों का अपेक्षाकृत अधिक विस्तार हुआ संवर्ण पाया जाता है । सबसे पहले हम यह पाते हैं कि पहाड़ी में बने हुए गुफाएँ घाटों के इस अलंकार में गौ और अश्व इकट्ठे आते हैं, जैसे कि अन्यत्र भी हम यही बात देखते हैं । यह हम देख चुके हैं कि पूषा को पुकारा गया है कि वह गौआ को खोजकर लाये और घोड़ों की रक्षा करे । आर्यों की संपत्ति के ये दो रूप हमेशा लुटेरों ही की दया पर^२ पर आश्रय, हम देखें । “इस प्रकार मोम के आनंद में आकर तूने, ओ धीर (इन्द्र) ! गाय और घोड़े के जाने को तोड़कर खोल दिया, एक नगर की लूट (८३०५)।^३ हमारे लिये तू घाटों को तोड़कर सहस्रो गायों और घोड़ों को खोल दे । (८३४१४)।” “हे इन्द्र ! तू जिस गौ, अश्व और अविनश्वर सुख को धारण करता है, उसे तू यज्ञकर्त्ता के अदर स्थापित कर, पणि के अदर नहीं,

‘अथ देव’ सहसा जायमान इन्द्रेण युजा पणिमस्तभायत् ।

अथ स्वस्य पितुरायुधानीन्द्रमुष्णावशितस्य माया ॥२२॥

अथमकृणोदुपस सुपत्नीरथ सूर्ये अदधाज्ज्योतिरन्व ।

अथ त्रिधातु दिवि रोचनेषु त्रितेषु विन्ददमृत निगूळहम् ॥२३॥

अथ द्यावापृथिवी विष्कभापदय रथमयुनक् सप्तरश्मिम् ।

अथ गोषु शच्या पक्वमन्त दाधार दशयन्त्रमुत्सम् ॥२४॥ (६.४४)

‘स गोरश्वस्य वि वज्र मदान’ सोम्येभ्य । पुर न शूर दर्पसि ॥

‘आ नो गन्मान्यश्वा सहस्रा शूर दर्पि ।

उसे जो नाद में पडा है, बर्न नहीं कर रहा है और देवों को नहीं दूध रहा है, अपनी ही चालों से मरने दे; उसके पदचात् (हमारे अदर) निरन्तर ऐश्वर्य को रख जो अधिकाधिक पुष्ट होने जानेवाला हो, (८९७२-३)* ।"

एक दूसरे मन्त्र में षण्णियों के लिये कहा गया है कि वे गौ और घोडों की संपत्ति को रोक रखते हैं, अव्यय रखते हैं। हमेशा ये वे शक्तिया होती हैं जो अभीप्सित संपत्ति को पा सो लेती हैं, पर इसे काम में नहीं लाती, नाद में पड़े रहता पसद करती हैं, दिव्य कर्म (घन) की उपेक्षा करती हैं और ये ऐसी शक्तिया हैं जिन्हें अवश्य नष्ट हो जाना या जीत लिया जाना चाहिये इससे पहले कि संपत्ति सुरक्षित रूप से यज्ञकर्त्ता के हाथ में आ सके और हमेशा ये 'गौ' और 'घोडे' उस संपत्ति को सूचित करते हैं जो छिपी पड़ी है और कारागार में बन्द है और जो किसी दिव्य पराक्रम के द्वारा खोले जाने तथा कारागार से छुड़ाये जाने की अपेक्षा रखती है।

चमकनेवाली गौओं की इस विजय के साथ उषा और सूर्य की विजय का या उनके जन्म होने का अथवा प्रकाशित होने का भी सबध जुडा हुआ है, पर यह एक ऐसा विषय चल पडता है जिसके अभिप्राय पर हमें एक दूसरे अध्याय में विचार करना होगा। और गौओं, उषा तथा सूर्य के साथ सबध जुडा हुआ है जलों का, क्योंकि जलों के बधनमुक्त होने के साथ वृत्र का बर्ध होना और गौजों के बधन-मुक्त होने के साथ 'वृत्र' का पराजित होना ये दोनों परस्पर सहचरी गाथाएँ हैं। ऐसी बात नहीं कि ये दोनों बयानक बिल्कुल एक दूसरेमें स्वतन्त्र हैं और आपस-में इनका कोई सबध न हो। कुछ स्थलों में, जैसे १.३२४ म, हम यथातथ देखते हैं कि वृत्र के बध को सूर्य, उषा और सुलोक के जन्म का पूर्ववर्ती कहा गया है और इसी प्रकार कुछ अन्य सदर्थों में पहाड़ी के खुलने को जलों के प्रवाहित होने का पूर्ववर्ती समझा गया है। दोनों के सामान्य सबध के लिये हम निम्नलिखित

*यमिन्द्र दधिये त्वमश्वं या भागमव्ययम् ।

यजमाने सुन्वति दक्षिणावति तस्मिन् त धेहि मा षणी ।

य इन्द्र सस्त्यततोऽनुष्वापमदेवयु ।

स्वै य एवंमुमुर्त् शोष्यं रयि सनुतयहि न तत ॥

सदमों पर ध्यान दे सकते हैं—

(७९०४) 'पूर्ण रूप से जगमगाती हुई और अहिंसित उपाए खिल उठीं; ध्यान करते हुए उन्होंने (अंगिरस ने) विस्तृत ज्योति को पाया, उन्होंने जो इच्छुक थे, गौओं के विस्तार को खोल दिया और उनके लिये चुलोक से जल प्रस्रवित हुए।'

(१७७८) 'यथायं विचार के द्वारा चुलोक की सात (नदियों) ने सत्य को जान लिया और मुख के द्वारों को जान लिया, सरमा ने गौओं के दूढ़ विस्तार को दूढ़ लिया और उसके द्वारा मानवी प्रजा सुख भोगती है।'

(११००१८) इन्द्र तथा भरतो के विषय में, 'उसने अग्ने धमकते हुए सखाओं के साथ क्षेत्र को अधिगत किया, सूर्य को अधिगत किया, जलो को अधिगत किया।'

(५१४८) अग्नि के विषय में, 'अग्नि उत्पन्न होकर, दस्युओं का हनन करता हुआ, ज्योति से अधकार का हनन करता हुआ, धमकने लगा, उराने गौओं को, जलो को और स्व को पा लिया।'

(६६०२) इन्द्र और अग्नि के विषय में, 'तुम दोनोंने युद्ध किया। गौओं के लिये जलो के लिये, स्व के लिये, उपाओं के लिये जो छिन गयी थी, हे इन्द्र! हे अग्नि! तू (हमारे लिये) प्रदेशों को, स्व को, जगमगाती उपाओं को, जलों का और गौओं को एकत्र करता है।'

'उच्छनुपस सुदिना अरिप्रा उरु ज्योतिर्विविदुर्दोष्याना ।

गव्य चिद्रवमुदिजो वि यवुस्तेषामनु प्रदिव ससुराप ॥

'स्थाध्यो दिव आ सप्त यल्ली रायो दुरो व्यृतसा अजानन् ।

विदद् गव्य सरभा वृद्धमूर्वं येना नु क मानुषी भोजते विट ॥

'सनत् क्षेत्र सखिभि दिवत्येभि सनत् सूर्ये सनदप सुवज्र ।

'अग्निर्जातो अरोचत घनन् दस्यूञ्ज्योतिया तम । अविन्दद् गा अप स्व ॥

'ता योधिष्टमभि गा इन्द्र नूनमप स्वरूपसो अग्न ऊळहा ।

दिश स्वरूपस इन्द्र चित्रा अपो गा अग्ने युवसे नियुत्वान् ॥

(१.३२१२) इन्द्र के विषय में, 'ओ वीर ! तूने गौ को जीता, तूने सोम को पीता; तूने सान नदियों को अपने गोन में बहने के लिये ढींग छोड़ दिया।'।

अन्तिम उद्धरण में हम देखते हैं कि इन्द्र की शक्ति वस्तुआ के बीच में सोम भी गौओं के साथ जुड़ा हुआ है। प्रायश्च साम का मद ही वह शक्ति होती है जिसमें भरकर इन्द्र गौओं को जीतता है, उदाहरण के लिये देखो—३४३७, 'माम जिष्ये मद में तूने गौओं के बाड़ा को खोल दिया,' १ २ १५ ८, 'उमने अगिरसो को स्तुत होकर, 'वल' को छिन्न भिन्न कर दिया और पर्वत के दृढ़ स्थानों का उजाल फैला; उसने इनकी वृत्तिम बाधाओं को अलग हटा दिया, ये सब काम इन्द्र ने सोम के मद में किये।'। किन्तु भी, कहीं-कहीं यह किया उल्ट गयी है और प्रकाश सोम-रस के आनंद को लानेवाला हो गया है, अथवा ये दोनों एक साथ आते हैं, जैसे १६२५ में "ओ वायों को पूर्ण करनेवाले ! अगिरसा से स्तुति किये गये तूने उषा के साथ (या उषा के द्वारा), सूर्य के साथ (या सूर्य के द्वारा) और गौओं के साथ (या गौओं के द्वारा) सोम का खोल दिया।'।

अग्नि भी, सोम की तरह, यज्ञ का एक अनिवार्य अंग है और इसलिये हम अग्नि को भी परस्पर सबंध प्रदर्शित करनेवाले इन सूत्रों में सम्मिलित हुआ पाते हैं, जैसे ७.९९४ में, 'सूर्य, उषा और अग्नि को प्रादुर्भूत करने हुए तुम दोनों विस्तृत दूसरे लोक की यज्ञ के लिये (यज्ञ के उद्देश्य के रूप में) रचा।'। और इसी सूत्र को हम ३३११५ में पाते हैं, 'पर्व इतना है कि बड़ा इसके साथ

अजयो या अजय शूर सोममवासुज सर्तवे सप्त भिन्पून् ।

यस्य मदे अप गोत्रा ववयं ।

भिनद् वलमङ्गिरोभिर्गुणानो वि पर्वतस्य दृष्टिर्नार्यरत् ।

रिण्योधासि वृत्तिमाष्येषां सोमस्य ता मद इन्द्रश्चकार ॥

गुणानो अङ्गिरोभिर्दत्त विवरयसा सूर्येण गोभिरन्य ।

उद यसाय चक्रयुह लोक जनयन्ता सूर्यमुपासमग्निम् ।

इन्द्रो नृभिरजनद् दीक्षान् ताक सूर्यमुपसं गानुमग्निम्

‘मार्गं’ (गातु) और जुड़ गया है, और यही सूत्र ७४४ ३* में भी है, पर वहाँ इनके अतिरिक्त ‘गौ’ का नाम अधिक है।

इन उद्धरणों से यह प्रकट हो जायगा कि वेद के भिन्न भिन्न प्रतीक और रूपक वंसी घनिष्टता के माय आपस में जुड़े हुए हैं। और इसलिये हम वेद की ध्यात्या के सच्चे रास्ते में चूक जायगे यदि हम अग्निरसो तथा पणिया के बयानक को इस रूप में लेंगे कि यह एक औरों से अलग ही स्वतंत्र बयानक है, जिसकी हम अपनी मर्जी से जैसी चाह ध्यात्या कर सकते हैं, बिना ही इस बात की विशेष सावधानी रखे कि हमारी ध्यात्या वेद के सामान्य विचार के साथ अनुबूल भी बैठती है, और बिना ही उस प्रवाण का ध्यान रखे जो कि प्रवाण वेद के इस सामान्य विचार द्वारा बयानक की उस आलवारिक भाषा पर जिसमें कि यह वर्णित किया गया है पड़ता है।

खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गौएं

सूर्य और उषा का विजय कर लेना या इनका फिर से प्रकट होना इस विषय का वर्णन ऋग्वेद के सूक्तों में बहुत पाया जाता है। वहीं तो यह इस रूप में मिलता है कि 'सूर्य' को दूधकर प्राप्त कर लिया गया और वहीं 'स्व' अर्थात् सूर्य के लोक को प्राप्त किया गया या इसे विजय किया गया, ऐसा वर्णन है। सायण ने यद्यपि 'स्व' को 'सूर्य' का पर्याय मान लिया है, फिर भी कई स्थलों से यह बिलकुल स्पष्ट है कि 'स्व' एक लोक का नाम है, उस उच्च लोक का जो कि सामान्य पृथ्वी और आकाश से ऊपर है। यही-वहीं अवश्य इस 'स्व' का प्रयोग 'सौर ज्योति' के लिये हुआ है, जो कि सूर्य की ओर इसके प्रकाश से निर्मित लोक की दोनों ही ज्योति के लिये है। हम देख चुके हैं कि वह जल जो कि स्वर्ग से नीचे उतरता है और जो इन्द्र और उसके मर्त्य मायियों द्वारा जीता जाकर उपभोग किया जाता है 'स्वर्वती आप' के रूप में वर्णित किया गया है। सायण इस 'आप' को भौतिक जल मानकर 'स्वर्वती' का कोई दूसरा अर्थ निकालने के लिये बाध्य था और इसलिये वह लिखता है कि इसका अर्थ है, 'सरणवती' अर्थात् वहनेवाले। परन्तु यह स्पष्ट ही एक खोचातानी का अर्थ है, जो कि मूल शब्द से निकलता हुआ प्रतीत नहीं होता और जो शायद किया भी नहीं जा सकता। इन्द्र के वज्र को स्वर्लोक का पत्थर, स्वर्ग अदमा, बहा गया है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि इसका प्रकाश वही है जो सौर ज्योति से जगमगाते इस लोक से आता है। इन्द्र स्वयं 'स्वर्पति' अर्थात् इस ज्योतिर्मय लोक 'स्व' का अधिपति है।

इसके अतिरिक्त, जैसे हम देखते हैं कि गौआ को खोजना और फिर से प्राप्त कर लेना यह सामान्यतया इन्द्र का कार्य वर्णन किया जाता है और वह बहुधा अगिरस ऋषियों की सहायता से तथा अग्नि और गोम के मंत्र व यज्ञ के द्वारा होता

खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गीए

है, वैसे ही सूर्य के खोजने और फिर से पा लेने का सबध भी इन्ही साधनों और हेतुओं के साथ है। साथ ही इन दोनों क्रियाओं का एक दूसरेके साथ निरन्तर सबध है। मुझे लगता है कि स्वयं वेद में ही इस बात की पर्याप्त साक्षी है कि ये सब वर्णन असल में एक ही महान् क्रिया के अंगभूत हैं। गीए उपा या सूर्य की छिपी हुई किरणें हैं और अघकार से उनकी मुक्ति उस सूर्य के जो कि अघकार में छिपा हुआ था उदय हो जाने का कारण होती है या चिह्न है। यही उच्च ज्योतिर्मय लोक 'स्व' की विजय है, जो कि हमेशा यज्ञ की, यज्ञिय अवस्थाओं और यज्ञ के सहायक देवों की सहायता से होनी है। मैं समझता हूँ, इतने परिणाम निःसंदेह स्वयं वेद की भाषा से निकलते हैं। परन्तु साथ ही वेद की उस भाषा से इस बात का भी सकेन मिलता है कि यह 'सूर्य' दिव्य-ज्योति को देने-वाली शक्ति का प्रतीक है और 'स्व' दिव्य सत्य का लोक है और इस दिव्य सत्य की विजय ही वैदिक ऋषियों का वास्तविक लक्ष्य और उनके सूक्तों का मुख्य विषय है। अतः मैं यथासम्भव सीधेता के साथ उस साक्षी की परीक्षा करूँगा जिससे हम इन परिणामों पर पहुँचते हैं।

सबसे पहले, हम देखते हैं कि वैदिक ऋषियों के विचार में 'स्व' और 'सूर्य' भिन्न-भिन्न वस्तुएँ हैं, पर साथ ही इन दोनोंमें एक घनिष्ठ सबध भी है। उदाहरण के लिये भरद्वाज के सूक्त (६७२१) में सोम और इन्द्र को कहा गया है—“तुमने सूर्य को प्राप्त किया, तुमने स्व को प्राप्त किया, तुमने सब अघकार और सीमाओं को छिन्न-भिन्न कर दिया।”^१ इसी प्रकार वामदेव के सूक्त^२ ४१६४ में इन्द्र को कहा है—“जब प्रवादा के सूक्तों द्वारा (अर्क) स्व सुदृश्य रूप में पा लिया गया और जब उन (अगिराजा ने) रात्रि में से महान् ज्योति को चमकाया उस समय उस (इन्द्र) ने अघकार के सब बंधनों को ढीला कर दिया

^१युव सूर्यं विविदयुर्धुव स्वाविशवा तमांस्यहत निदश्च । (ऋग् ६७२.१)

^२स्वयंदेदि सुवृशीरुमर्कमंहि ज्योती रुच्युर्द्व वस्तो ।

अन्या तमांसि दुधिता विचक्षे नृभ्यश्चकार नृतमो अभिष्टी ॥

(ऋक् ४.१६.४)

जिसमें कि मनुष्य अच्छी तरह देख सकें।" पहले वर्णन में हम यह देखने हैं कि 'स्व' और 'सूर्य' परस्पर भिन्न हैं न कि 'स्व' सूर्य का ही एक दूसरा नाम है। पर साथ ही 'स्व' का पाया जाना और 'सूर्य' का पाया जाना दोनों प्रियाओं में बहुत निकट संबंध है, बल्कि असल में ये दोनों मिलकर एक ही प्रक्रिया हैं और इनका परिणाम यह है कि सब अघोर और सीमाएं नष्ट हो जाती हैं। वैसे ही, दूसरे स्थल में 'स्व' के सुदृश्य रूप में प्रगट होने को रात्रि में से महान् ज्योति के चमक निबलने के साथ जोड़ा गया है, जिसे हम अन्य स्थलों के इस वर्णन के साथ मिला सकते हैं कि अगिरसो ने अघकार से ढके हुए सूर्य को फिर से प्रकट किया। सूर्य को अगिरसो ने अपनी सूक्तों या सत्य मंत्रों की रात्रि द्वारा प्राप्त किया और 'स्व' भी अगिरसो के सूक्तों के द्वारा (अर्क) प्राप्त और प्रकट (सुदृश्य) किया गया। इसलिये यह स्पष्ट है कि 'स्व' में रहनेवाला पदार्थ एक महान् ज्योति है और वह ज्योति सूर्य की ज्योति है।

यदि दूसरे वर्णन से यह स्पष्ट न होता कि 'स्व' एक लोक का नाम है तो ध्याय हम यह भी बख्शना कर सकते थे कि यह 'स्व' शब्द सूर्य, प्रवास या आकाश का ही वाचक एक दूसरा शब्द होगा। पर बार-बार 'स्व' के विषय में कहा गया है कि यह एक लोक है जो कि रोदसी अर्थात् चावापृथिवी से परे है या दूसरे शब्दों में इसे विस्तृत लोक 'उर लोक' या विस्तृत दूसरा लोक 'उर उ लोक' या केवल वह (दूसरा) लोक 'उ लोक' कहा है। इसका वर्णन यों किया गया है कि यह महान् ज्योति का लोक है, जहां भय से निरान्त मुक्ति है और जहां गीए अर्थात् सूर्य की विरणे स्वच्छन्द होकर ग्रीहा करती है।

ऋग्वेद १-४७-८ में कहा है—'हे इन्द्र ! जानना हुआ तू हमें उस उर लोक को, 'स्व' तक को प्राप्त कराता है, जो ज्योतिर्मय है, जहां भय नहीं है और जो सुखी जीवन (स्वस्ति) से युक्त है।' ऋग्वेद ३-२-७ में वैश्वानर अग्नि को चावापृथिवी और महान् 'स्व' में आपूरित होता हुआ वर्णन किया गया है—
"आ रोदसी अपृणदा स्वर्गहव्"। इसी प्रकार बसिष्ठ अपने सूक्त में विष्णु

*उर नो लोकमनुनेयि विद्वान्स्वर्गज्ज्योतिरभय स्वस्ति।

को कहता है—“ओ विष्णु ! तुमने दृढता से इस चावापृथिवी को यामा हुआ है और (सूर्य की) किरणों द्वारा पृथिवी को धारण किया हुआ है और सूर्य, उपा और अग्नि को प्रादुर्भूत करते हुए तुम दोनों, यज्ञ के लिये (अर्थात् यज्ञ के परिणामस्वरूप) इस दूसरे विस्तृत लोक (उरुम् उ लोकम्) को रचा है”। ऋग् ७-१९-३, ४। यहाँ भी हम सूर्य और उपा की उत्पत्ति या आविर्भाव के साथ विस्तृत लोक स्व का निकट सम्यन्ध देखते हैं।

इस ‘स्व’ के विषय में कहा है कि यह यज्ञ के द्वारा मिलता है, यही हमारी जीवनयाना का अन्त है, यह वह बृहत् निवासस्थान है जहाँ हम पहुँचते हैं, वह महान् लोक है जिसे सुकर्मा लोग प्राप्त करते हैं (सुकृतामु लोवम्)। अग्नि धु और पृथिवी के बीच में दूत होकर विचरता है और इस बृहत् निवासस्थान ‘स्व’ को अपनी सत्ता द्वारा चारों ओर से घेरता है, “क्षय बृहन्त परि भूपति ३-३-२”। यह ‘स्व’ आनन्द का लोक है और उन सब ऐश्वर्यों से भरपूर है जिनकी वैदिक ऋषियों को अभीप्सा होती है। ऋग् ५-४-११ में कहा है—

‘हे जातवेद अग्नि ! जिस पुरुष के लिये, उसके सुकर्मा होने के कारण, तू उस सुखमय लोक को प्रदान करता है वह पुरुष अश्व, पुत्र, वीर, गौ आदि से युक्त ऐश्वर्य को और स्वस्ति की प्राप्त करता है।’

यह आनन्द मिलता है, ज्योति के उदय होने से। अगर इस इसे इच्छुक मनुष्यजाति के लिये तब ला पाते हैं जब वे सूर्य, उपा और दिन को प्रकट कर लेते हैं। “स्व को प्राप्त करनेवाले इन्द्र ने दिनों को प्रकट करके इच्छुको” (अगिरसो) के द्वारा—उसिग्मि—विरोधी मेनाओं को जीता है, उसने मनुष्य

“व्यस्तम्ना रोदसी विष्णवेते शार्धं पृथिवीमभितो मयूखं”।

“उष यज्ञाय चक्रयुख लोव जनयन्ता सूर्यमूपासमग्निम्” ॥ (ऋ० ७।१९।३,४)

‘यस्मै त्व सुकृते जातवेद उ लोकमग्ने वृणव स्योनम्’।

अश्विन स पुत्रिण वीरवन्त गोमन्त रयि नशते स्वस्ति ॥ (५।४।११)

‘उसिग्मि’ शब्द ‘नृ’ की तरह मनुष्य और देवता के लिये प्रयुक्त होता है, परन्तु ‘नृ’ के सनान ही कभी-कभी विशेषकर ‘अगिराओं’ का ही निर्देश करता है।

के लिये दिनों के प्रकाश को (केतुम् ब्रह्मम्) उद्भासित किया है और बृहत् सुख के लिये ज्योति को अविगत किया है—अविन्दज्ज्योतिर्वृंहते रणाय ३-३४-४^१।

यदि इन और इसी प्रकार के अन्य केवल खण्डश उद्धृत वेदिक वाक्यों को देखा जाय, तो अचानक हमने जो कुछ कहा है इस सबकी व्याख्या वेदक इस प्रकार भी की जा सकती है कि, रंड इण्डियन लोगो की एक धारणा के मद्दरा, आकाश और पृथ्वी से परे सूर्य की तिरणा से रचा हुआ एक भौतिक लोक है, यह एक विस्तृत लोक है, वहाँ मनुष्य सज भय और बाघाओं में स्वतन्त्र होकर अपनी इच्छाओं को तृप्त करते हैं और उन्हें अगम्य पाडे, गौ, पुत्र, सेवक आदि मिलते हैं। परन्तु जो कुछ हम सिद्ध करना चाहते हैं वह यह नहीं है। यत्कि इस-के विपरीत, यह विस्तृत लोक 'बृहद् घौ' या 'स्व' जिसे हमने पृ और पृथ्वी से परे पहुँचकर पाना है, यह अनिस्वर्गिक महान् विस्तार, यह असीम प्रकाश एक अति-मानस उच्चलोक है, मनोतीत दिव्य 'सत्य' और अमर आनन्द या अत्युच्च लोक है और इसमें रहनेवाली ज्योति, जो इसरी सारवस्तु और इसकी तात्त्विक वास्तविकता है, 'सत्य' की ज्योति है।

परन्तु इस समय तो इनने पर ही बल देना पर्याप्त है कि यह एक लोक है जो किसी अन्यत्र के कारण हमारी दृष्टि से ओपल हुआ हुआ है, इस हमने पाना है तथा स्पष्ट रूप में देखना है और यह देखना व पाना इस बात पर आश्रित है कि उपा का जन्म हो, सूर्य का उदय हो और सूर्य की गौए अपनी गुप्त गुहा में निनलकर बाहर आवे। वे आत्माएँ जो यज्ञ में सफल होती हैं 'स्वर्दुम्' हो जाती हैं, 'स्व' को देव लेती हैं और 'स्वर्विद्' हो जाती हैं अर्थात् 'स्य' को पा

^१इन्द्र स्वर्पा जनयन्ब्रह्मनि जिगायोशिभि पृतना अभिष्टि ।

शारोचमन्मनवे केतुमह्नामविन्दज्ज्योतिर्वृंहते रणाय । (३।३४।४)

'धयोकि' ऐसा परे पहुँचने का वर्णन अनेक बार हुआ है। उदाहरण के लिये, "मनुष्या ने वृत्र का हनन करके आकाश और पृथ्वी दोनोंको पार करके अपने निवास के लिये बृहत् लोक को बनाया" धन्तो वृत्रमतरन् रोदयो अप उर क्षयाय चक्रिरे । (ऋ० १-३६-८)

लेती है या जान लेती है। 'स्वविद्' में 'विद्' धातु है जिसके पाना और जानना दोनों ही अर्थ हैं और एक दो स्थलो में तो इसके स्थान पर स्पष्ट ज्ञानार्थक 'ज्ञा' धातु का ही प्रयोग हुआ है और वेद म ही यह भी कहा है कि अन्धकार में से प्रकाश को जाना गया।

अब 'स्व' या इस बृहत् लोक का स्वरूप क्या है यह प्रश्न है जो शेष रहता है और इसका निर्णय वेद की व्याख्या के लिये बहुत ही महत्त्व का है। क्योंकि 'वेद जगलियों के गीत हैं' और 'वेद प्राचीन सत्य ज्ञान की पुस्तक है' इन दोनों अति विभिन्न कल्पनाओं में से किसी एकका ठीक होना इस निर्णय पर इधर या उधर हो सकता है। परन्तु इस प्रश्न का पूरा पूरा निर्णय तो इस बृहत् लोक का वर्णन करनेवाले सैकड़ों अति अधिष्ठ प्रवरणों के विवाद में पड़े बिना नहीं हो सकता है और यह इन अध्याया के क्षेत्र से बिल्कुल बाहर का विषय हो जाता है। पर फिर भी आगिरस सूक्तों पर विचार करते हुए और उसके बाद हम इस प्रश्न को फिर उठावेंगे।

तो यह सिद्ध हुआ कि 'स्व' को देखने या प्राप्त करने के लिये सूर्य और उषा के जन्म को एक आवश्यक धर्म मानना चाहिये और इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि वेदों में इस सूर्य की कथा को या आल्वारिक वर्णन को तथा 'सत्य मन्त्रों' के द्वारा अन्धकार में से ज्योति को चमकाने, पाने और जन्म देने के विचार को क्यों इतना महत्त्व दिया गया है? इसको करनेवाले इन्द्र और अगिरस हैं और ऐसे स्थल बहुत से हैं जिनमें इसका वर्णन हुआ है। यह कहा गया है कि इन्द्र और अगिरसों ने 'स्व' या 'सूर्य' को पाया (अविदत्), इसे चमकाया या प्रकाशित किया (अरोचयत्), इसे जन्म दिया* (अजनयत्) और इसे विजय करके अधिगत किया (सनत्)। वास्तव में अधिकतर अकेले इन्द्र का ही वर्णन आता है। इन्द्र वह है जो रात्रि में से प्रकाश का उदय करता है और सूर्य को जन्म देता है—'क्षपा वस्ता जनिता सूर्यस्य ३।४९।४।' उसने सूर्य और उषा को उत्पन्न

*हमें यह स्मरण रखना चाहिये कि यज्ञ में देवताओं के प्रवृत् होने को वेद में उनके जन्म के रूप में वर्णन किया गया है।

रिगा है" (२।१२।७)। या और विम्बन रूप में बहें, तो उमने सूर्य, यी और उपा तीनों को द्रव्यजन्म दिया है" (१।३०।५)। स्वयं चमरता हुआ यह उपा को चमराना है, स्वयं चमरता हुआ यह सूर्य को प्रकाशमय करता है—“ह्यंमृपसमर्चय सूर्यं ह्यंमृपरोय ३।४४।२”। ये सब उम इन्द्र के महान् कर्म हैं, ‘जजान सूर्यं उपस मुदसा’ (३।२२।८)। वह सुवय इन्द्र अपने दाम्भयनं (चमराने हुए) गवाओं के स्रोतों को जीवनर अपने अधिपार में धर लेता है, सूर्य को अधिपूत करना और जलों को अधिपूत करना है—‘सतत् शोत्रं सतिभिः दिवस्येभिः सततं सूर्यं सनदप मुवय १।१००।१८’। वह इन्द्र दिनों को जन्म देने द्वारा ‘स्व’ को भी जीवनेवाग है, जैसा कि हम पहले देन चुके हैं (स्वर्ग)। इन सब पृथक्-पृथक् वेद के वाक्यों में सूर्य के जन्म का हम यह भी अर्थ के सकते हैं कि यह सूर्य की प्रारम्भिक उत्पत्ति का वर्णन है, जो सूर्य पहले नहीं था उसे देवताओं ने रचा, परन्तु जब हम इन वाक्यों का दूसरे वाक्यों के साथ समन्वय करके देखेंगे तो हमारा यह श्रम दूर हो जायगा। सूर्य का यह जन्म उपा के साथ उसका जन्म है, उदय है, रात्रि में तो उसका जन्म है। यह जन्म यज्ञ के द्वारा होता है—“इन्द्र मुवय उपस स्वर्जन् २।२१।४”। इन्द्र ने अच्छी प्रकार यज्ञ करके उपाओं और सूर्य को उत्पन्न किया। और मनुष्य की सहायता से यह सपन्न होता है—“अस्माकेभिर्नृभिः सूर्यं सतत्”—हमारे ‘मनुष्या’ के द्वारा उसने सूर्य को जीता (१।१००।६)। और बहुत से मन्त्रों में इने अगिरसों के कार्य का पत्र वर्णन किया गया है और इसका सबब गीता के मुक्तहाने और पहाड़ियों के सोड़े जाने के साथ है।

यह सब अवस्था है जो कि हमें ऐसी कल्पना नहीं करने दे सकती—जो कि

‘य सूर्यं य उपस जजान । (ऋ० २।१२।७)

‘साक सूर्यं जनयन् दामुपासम् ।

‘इन्द्रस्य कर्म मुदसा पुष्टिं वतानि देवा न मिनन्ति विश्वे ।

दावार य मृषिर्वा दामुनेर्वा जजान सूर्यमुपस मुदसा ॥ (ऋ० ३।२२।८)

‘क्या यह वही स्रोत नहीं है जिसमें अग्नि ने चमकती हुई गीता का देखा था ?

खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गीए

अन्यथा की जा सकती थी—कि सूर्य का जन्म या प्राप्ति केवल उस आकाश (इन्द्र) का वर्णन है जिसमें प्रतिदिन उप-काल में सूर्य का उदय होता है। जब इन्द्र के बारे में यह कहा जाता है कि वह घने अघवार में भी ज्योति को पा लेता है (सो अथे चित्तमसि ज्योतिर्विदत्) तो यह स्पष्ट है कि यह उसी ज्योति की ओर संकेत है जिस एक ज्योति को अग्नि और सोम ने बहुतों के लिये पाया था—("अ-विन्दत ज्योतिरेव बहुभ्य" १९३४)—जब कि उन्होंने पणियों की गौओं को चुराया था। यह "वह जामृत ज्योति है जिसे सत्य की वृद्धि करनेवाला ने उत्पन्न किया था, एक देव को देव (इन्द्र) के लिये उत्पन्न किया (८ ८९१)।" यह वह गुप्त ज्योति (गुह्य ज्योति) है जिसे पितरो ने, अगिरसों ने उस समय पाया था जब कि उन्होंने अपने सत्य भन्नों के द्वारा उपा को जन्म दिया था। यह वही ज्योति है जिसका वर्णन मनु वैवस्वत या कश्यप ऋषि के 'विश्वेदेवा' देवताक रहस्यमय सूक्त में है, जिसमें कहा गया है—"उनमेंसे कुछने ऋक् का गायन करते हुए महत् साम को मोच निकाला और उससे उन्होंने सूर्य का चमकाया ८ २९ १०'। और यह ज्योति मनुष्य की सृष्टि से पहले हुई हो ऐसा नहीं है, क्योंकि ऋ० ७ ९११ में कहा है—"हमारे नमस्कार से वृद्धि को पानेवाले, प्राचीन और निष्पाप दवा ने (अथकार की शक्तिया से) आच्छादित मनुष्य के लिये सूर्य से उपा को चमकाया।" यह उस सूर्य की प्राप्ति है जो अथकार के अंदर रह रहा था और यह प्राप्ति अगिराओं ने अपने दस महीनों के यज्ञ के द्वारा की। वेद की इस कहानी या अलंकार-वर्णना का प्रारम्भ वहीसे भी क्यों न हुआ हो, यह बहुत प्राचीन है और बहुत जगह

'अग्नीषोमा चेति तद्वीर्यं वा यदमुष्णोतमवस पणि गा'।

अवातिरत ब्रसयस्य शेषोऽविन्दत ज्योतिरेक बहुभ्य ॥१.९३४

'येन ज्योतिरजनयन्नूतावृषो देव देवाय जामृषिः ऋ० ८ ८९ १

'अर्चन्त एके महि साम मन्वत तेन सूर्यमरोचयन् ८.२९.१०

'कुविदङ्ग नमसा मे वृधास पुरा देवा अनवचास आसन्।

ते वायवे मनवे बाधितायावातमभ्युपस सूर्येण ॥ ऋ० ७ ९१ १

पैली हुई है और इसमें यह बलना की गयी है कि सूर्य एक लंबे काल तक लुप्त (खोया हुआ) रहा और इस बीच में मनुष्य अथवार से आच्छादित रहा। यह कहानी भारतवर्ष के आर्यलोगों में ही नहीं, किंतु अमेरिका के उन 'मय' लोगों में भी पायी जाती है जिनकी सम्प्रदाय ओसाया जंगली और सभ्यत दजिप्सायन सस्कृति का पुराना रूप थी। वहाँ भी यही रिस्ता है कि सूर्य कई महीनों तक अन्दरे में छिपा रहा और बुद्धिमान् लोगों (अगिरस ऋषियो ?) की प्रार्थनाओं और पवित्र गीतों से वह फिर प्रकट हुआ। वेद के अनुसार ज्योति का यह पुनरुदय पहिले-पहिले आगिरस नामक सप्तर्षियो से हुआ है, जो कि मनुष्यों के पूर्व गिरते हैं और फिर इन्हे उनसे लेकर निरंतर मनुष्य के अनुभव में दोहराया गया है।

इस विश्लेषण द्वारा हमें यह मालूम हो जायगा कि वेद में जो ये दो कहानियाँ आती हैं—पहिली यह कि सूर्य लुप्त था और यज्ञ द्वारा तथा मय द्वारा इन्द्र और आगिरसों ने उसे पुन प्राप्त किया और दूसरी यह कि गीए लुप्त थी और उन्हें भी मय द्वारा इन्द्र और आगिरसों ने ही पुन प्राप्त किया—वे दो अलग-अलग गाथाएँ नहीं, किंतु वे वास्तव में एक ही गाथा हैं। इस एकात्मता पर हम पहले ही बल दे चुके हैं, जब कि हमने गीओं और उपा के परस्पर संबंध के विषय में विवाद चलाया था। गीए उपा की विरणें हैं, सूर्य की 'गीए' हैं, वे भौतिक शरीरधारी पशु नहीं हैं। लुप्त गीए सूर्य की लुप्त हुई-हुई विरण हैं और उनका फिर से उदय होना लुप्त सूर्य के पुनरुदय की पहले से सूचना देता है। परंतु अब यह आवश्यक है कि स्वयं वेद की ही स्पष्ट स्थापनाओं के आधार पर इस एकात्मता को सिद्ध करके उन सब सदेहों को दूर कर दिया जाय जो यहाँ उठ सकते हैं।

वस्तुतः वेद हमें स्पष्ट रूप से कहता है कि गीए ज्योति है और वह बाडा (यज्ञ) जिसमें वे छिपी हुई हैं अथवार है। ऋ० १९२४ में जिसे हम पहले भी उद्धृत कर चुके हैं, यह दिखा ही दिया गया है कि गी और उनके बाडे का वर्णन विशुद्ध रूप से एक रूपक ही है—“उपा ने गी के बाडे की तरह अथवार को खोल दिया”।*

*ज्योतिर्विद्यस्म भुवनाय कृण्वती गावो न यज्ञ व्युपा आवर्तम ॥

खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गीष्

गीष्ो वी पुन प्राप्ति की कहानी के साथ ज्योति के पुनरुदय का सबध भी सतत पाया जाता है; जैसे कि ऋ० १ ९३ ४ में कहा है—“तुम दोनोंने पणियों के यहासे गीष्ो को चुराया तुमने वहुनो के जिये एक ज्योति को पाया ।” अथवा जैसे कि ऋ० २ २४ ३^१ में वर्णन है—“देवा में सत्रमे श्रेष्ठ देव का यह कार्य है; उसने दृढ स्थानों को ढीला कर दिया, कठोर स्थानों को मृदु कर दिया । वह बृहस्पति गीष्ो (किरणों) को हाक लाया, उसने मन्त्रों के द्वारा (ग्रहणा) बल का भेदन किया, उसने अघकार को अदृश्य कर दिया और ‘स्व’ को प्रकाशित किया ।” और ऋ० ५ ३१ ३^१ में हम देखने हैं कि—“उस (इन्द्र) ने दोगध्री गीष्ो को आवरण कर लेनेवाले बाड़े के अंदर प्रेरित किया, उसने ज्योति के द्वारा अघकार के आवरण को खोल दिया ।” पर इतना ही नहीं, बल्कि यदि कोई कहे कि वेद में एक वाक्य का दूसरे वाक्य के साथ कोई सबध नहीं है और वेद के ऋषि भाव और युक्ति के बधनों से सर्वथा स्वतंत्र होकर अपनी मानसिक कल्पना से गीष्ो से सूर्य तन और अघकार से द्राघिड लोगो की गुफा तक मनमौजी उडानें ले रहे हैं, तो इसके उत्तर में हम निश्चयपूर्वक एकात्मता को सिद्ध करनेवाले वेद के दूसरे प्रमाण भी दे सकते हैं । ऋ० १ ३३ १०^१ में कहा है—“वृषभ इन्द्र ने वज्र को अपना साथी बनाया अथवा उसका प्रयोग किया (युजम्), उसने ज्योति के द्वारा अघकार म से किरणों (गीष्ो) को दुहा ।” हमें स्मरण रखना चाहिये कि वज्र ‘स्वर्य अश्मा’ है और इसके अंशर ‘स्व’ की ज्योति रहती है । फिर ४ ५१ २^१ में जहा कि पणिया का प्रश्न है, कहा है—“स्वयं पवित्र रूप में उदित होती हुई, और दूसरोकी भी पवित्र करनेवागी, उपाओं ने बाड़े (वज्र) के दरवाजो को खोल दिया और अघकार को भी खोल दिया”—(वज्रस्य तमसो द्वारा) ।

‘तद्देवाना देवतमाय कर्त्तमश्रमन् दृष्ट्वात्रन्त वीजिता ।

उद् गा आजर्दभिनद् ब्रह्मणा यलमगूहत्तमो व्यवक्षयत् स्व ॥२ २४.३

‘प्राचोदयत् सुदुधा वये अन्तवि ज्योतिषा सवत्त्वत्तमोऽव ॥५ ३१ ३

‘युजं वज्र वृषभश्चक्र इन्द्रो निज्योतिषा तमसो गाजदुक्षन् ॥१.३३.१०

‘ध्यू वजस्य तमसो द्वारोच्छन्तीरव्रज्छुव्य पावका ॥४ ५१.२

यदि इन सब स्थलों के उपस्थित होने पर भी हम इसपर आग्रह करें कि वेद में आयी गोओं और पणियों की कहानी एक ऐतिहासिक विस्मय है तो इसका कारण यही हो सकता है कि स्वयं वेद की अन्तःसाक्षी के हाने हुए भी हम वेदों से अपना बँसा हो अर्थ निकालने पर तुले हुए हैं। नहीं तो हमें अवश्य स्वीकार करना चाहिये कि पणियों की यह परम गुण निधि—'निधि पणीना परम गुहा हितम्'—प्रायः पणुआ की संपत्ति नहीं है, किंतु जैसा कि पञ्चछेय देवोदासि ने ऋ० ११३०३ में स्पष्ट किया है, "यह छु की निधि, पक्षी के घुच्चे की तरह, गुप्त गुहा में छिपी पड़ी है, गोआ के बाटे की तरह, अनंत चट्टान के बीच में, ढकी पड़ी है"—(अविन्दु दिवो निहित गुहा निधि वेर्न गर्भं परिधीतमश्मन्यनन्ते अन्त-रश्मनि । अज वक्षी गवामिव मिपासन्) ।

ऐसे स्थल वेद में बहुत से हैं जिनमें दाना कहानियों में परस्पर स्रवध या एकात्मता प्रकट होती है। मैं नमूने के लिये केवल दो चार का ही उल्लेख करूँगा। ऋ० १६२ में,—जिनमें इस कहानी के विषय में कुछ विस्तार में कहा गया है उनमेंसे यह एक है—हम पाते हैं "हे शक्तिशाली इन्द्र ! तूने दद्यावाओ (अगिरसा) के साथ मिश्र कर बड़े शब्द के साथ बल का निवारण किया। अगिरसाओ से स्तुति मिले जाते हुए तूने उषा, सूर्य और गोओं के द्वारा सोम को प्रवाहित किया।" ऋ० ६१७३ में कहा है—"हे इन्द्र ! तू स्तोत्रा को सुन और हमारी वाणिया के द्वारा बड़, सूर्य को प्रगट कर, शत्रुओं का हनन कर और गोओं को भेदन करके निकाल ला।" ऋ० ७९८६ में हम देखते हैं—"ओ इन्द्र ! गोओं की यह सब संपत्ति जो तेरे चारों तरफ है और जिसे तू सूर्यरूपी आस से

'सरणुमि फलिगमिन्द्र शक्र बल रवेण दरयो दशगवै ॥

गुणानो अङ्गिरोनिर्देस्य विवस्वता सूर्येण गोमिरन्व ॥ १.६२४-५

श्रुधि रक्षा वादुधस्वोत गोभि ।

आवि सूर्य कृणुहि पीपिहीयो जहि शत्रूरभि मा इन्द्र तृणधि ॥ ६-१७-३

'तवेद विदवमभित पशव्य यत् पश्यसि चक्षता सूर्यस्य ।

गवामसि गोपतिरेक इन्द्र ॥ ७.९८.६

देसना है, तेरी ही है। तू इन गौओं का अनेला स्वामी है (गवामणि गोपति-रेव इन्द्र)"। और किस प्रकार की गौओं का वह इन्द्र स्वामी है, यह हमें सरमा और गौओं के वर्णनवाले सूक्त ३-३१ में मालूम होता है—"विजेगी (उपाए) उसके साथ मगत हुई और उन्होंने अन्धकार में से महान् ज्योति को जाना। उसे जानती हुई उपाए उसके पास गयी; इन्द्र गौओं का एकमात्र स्वामी हो गया—(पनिर्गवामभवदेव इन्द्र)"। इसी सूक्त में आगे बताया गया है कि किस प्रकार मन के द्वारा और सत्य (ऋत) के मारे मार्ग को खोज लेने द्वारा सप्त ऋषि अगिरस गौओं को उनके दृढ़ बारागार से निकालकर बाहर लाये और किस प्रकार सरमा, जानती हुई, पर्वत की गुफा तक और उन अविनश्यर गौओं के दाब तक पहुँच पायी। उपाओं और 'स्व' की बृहत् मीर्ग ज्योति की प्राप्ति के साथ वही सबध हम ७-१०-४ में पाते हैं—'अपने पूर्ण प्रकाश में, बिना किसी दोष, छिद्र या त्रुटि के, उपाए निकल पड़ी, उन (अगिराओं) ने ध्यान करके बृहत् ज्योति (उरु ज्योति) को पाया। कामना करने-वालों ने गौओं के विस्तार का खोल दिया, आकाश में उनके ऊपर जलो की वर्षा हुई।'।

इसी प्रकार २-१९-३ में भी दिन, सूर्य और गौओं का वर्णन है—'उनने सूर्य को जन्म दिया, गौओं को पाया और रात्रि में से दिना के प्रकाश को प्रकट किया।'।

'अभि जंत्रीरमचन्त स्पृधान महि ज्योतिस्तमसो निरजानम् ।

त जानती प्रत्युदायमुपात पतिर्गवामभवदेव इन्द्र ॥

वीज्यो सतीरभि धीरा अतुन्दन् प्राचाहिन्वा मनसा सप्त विप्रा ।

विश्वामविन्दन पथ्यामृतस्य प्रजानश्चित्ता नमसा जिपेश ॥

विदद् यदी सरमा रणमद्रेर्महि पाथ पूज्यं सध्वक् क ।

अथ नयत् मुण्डाक्षराणाम्बुज रव प्रथमा जानती गत ॥ (ऋ० ३।३१।४-६)

'उच्छुद्रुपस मुदिना अरिप्रा उरु ज्योतिर्विबिदुर्दोघ्याना ।

गव्य चिदूर्ध्वमुशिजो वि यशुस्तेपामनु प्रदिव सरतुराप ॥ ७.१०.४

'अजनयत् सूर्यं विदद् गा अस्तुनाह्ला वसुनानि साधत् ॥ २.१९.३

-१३ में, यदि इगगा हमरा अर्थ न हो, तो उपाओ और गौओ को एक मान-
 कहा गया है—'चट्टान जिनका बाघ है, दोग्ध्री (दाहन देनेवाली), अपने डकने-
 मारागार में चमकती हुई, उनकी पुवार का उत्तर देती हुई उपाओ को
 ले बाहर निराला'। परन्तु इग मन्त्र का यह अर्थ भी हो सकता है कि,
 वे पूर्ववर्तिर अगिराओ द्वारा, जिनका हमसे पहले मन्त्र में वर्णन हुआ है,
 वे ही उपाओ ने उनके लिये गौओ को बाहर निराला। फिर ६-१७-
 हम देखते हैं कि-उस बाघे का भेदन सूर्य के चमकने का साधन हुआ है—'तू-
 में और उपा को चमकाया, दृढ़ स्थानों को तोड़ते हुए, उस बड़ी और दृढ़
 न को अपने स्थान से हिला दिया, जिसने गौओ को घेरा हुआ था'। अन्त
 -३९ में हम ज्ञानी के रूप में दोनों अलवारों की विलुप्त एकात्मता मिलती
 मर्त्यों में कोई भी हमकी निन्दा करनेवाला नहीं है (अथवा मैं इसे इस प्रकार
 कोई मानवीय शक्ति इनको बढ या अवरुद्ध करनेवाली नहीं) जो हमारे
 (पणियों की) गौओ के लिये लड़ें हैं। बड़े-बड़े कामों को करनेवाले
 महिमाशाली इन्द्र ने उनके लिये गौओ के दृढ़ बाड़ों को खुला कर दिया।
 अगो सन्ध्याओ गवग्वाओं के साथ एव सग्या इन्द्र ने अपने घुटनों के बल गौओ
 ढूँढते हुए, जहाँ दस दसगवाओं के साथ इन्द्र ने अन्धकार में रहते हुए असली
 को (अथवा मेरी ध्यात्मा में, 'मर्त्य' के सूर्य की) पा लिया। ३-३९-४,
 । यह स्यन् पूर्ण रूप से निर्णयात्मक है। गौए पणिया की गौए हैं, जिनका

अस्माकमत्र पितरो भनुष्या अभिप्रसेदुर्ध्वतमाशुपाणा ।

इममेजा सुगुप्ता धने अन्तरुत्ता आजगुपसो हुवाना ॥ ४.१.१३

मेभि सूर्यमुपस मन्वेत्तानोऽवाप्तयोऽप दृळ्हानि वरंत् ।

हामद्रि परि गा इन्द्र सन्त नुत्वा अच्युन सवसस्पदि स्यात् ॥ ६.१७.५

किरेया निन्दिता मर्त्येषु मे अस्माक पितरो गोषु धोधाः ।

न्द्र एषा दृहिता माहिनाऽनानुद् गोत्राणि ससृजे दसनायान् ॥

खा ह यत्र सक्तिभिर्नवर्ग्वरनिश्व सत्वभिर्गा अनुगमन् ।

त्य तदिन्द्रो दशभिर्दशर्व्वैः सूर्यं विप्रेव तमसि क्षियन्तम् ॥ ३.३९.४-५

खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गौएं

पीछा करते हुए अगिरस हाथों और घुटनों के चले गुफा में घुसते हैं। पता लगानेवाले इन्द्र और अगिरस हैं, जिन्हें दूसरे मन्त्रों में नवम्बा और दशम्बा कहा है। और वह वस्तु जो पर्वत की गुफा में पणियों के बाड़े में घुसने पर मिलती है, पणियों द्वारा चुराई गयी कोई आयों की घनदोलत या भौतिन गो नहीं, बल्कि 'सूर्य' है, जो अन्धकार में छिपा हुआ है' (सूर्य तमसि क्षियन्)।

इसलिये इस स्थापना में अब कोई प्रश्न शेष नहीं रहता कि वेद की गौएं, पणियों की गौएं, वे गौएं जो चुरायी गयीं, जिनके लिये लडा गया, जिनका पीछा किया गया और जिन्हें फिर से पा लिया गया, वे गौएं जिनकी ऋषि धामना करते हैं, जो मन्त्र व यज्ञ के द्वारा और प्रज्वलित अग्नि और देवों को बढ़ाने-वाले छन्दों और देवों को मन्त्र करनेवाले सोम के द्वारा जीती गयीं, प्रतीकरूप गौएं हैं, वे 'प्रनाज' की गौएं हैं। और वेद के 'गो', 'उसा', 'उत्तिया' आदि अन्य शब्दों के आंतरिक भाव व अनुसार ये चमकनेवाली, प्रकाशमान, सूर्य की गौएं (विरणे) हैं, उपा के चमकीले रूप हैं।

इति निश्चिन परिणाम—जिनके सिवाय और कुछ परिणाम निम्न नहीं सकता—से हम यह समझ सकते हैं कि वेद की व्याख्या का रहस्यमय आधार जगलियों की पूजा के स्थूल प्रवृत्ति-वाद से वही बहुत ऊपर सुरक्षित है। वेद अपने-आपको प्रतीकरूप वर्णन की पवित्र, धार्मिक पुस्तक के रूप में प्रकट करते हैं, जिसमें सूर्य की पूजा या उपा की पूजा का जयवा उस उच्च आन्तरिक ज्योति, सत्य के सूर्य (सत्यम् सूर्यम्) का सुन्दर आल्फारिक वर्णन है जो हमारे अज्ञान-रूपी अन्धकार में डबा हुआ है, जो पक्षी के शिशु की तरह, दिव्य 'हंस' की तरह जब प्राकृतिक सत्ता की अनन्त चट्टान के पीछे छिपा हुआ है—"अनन्ते अन्तरश्मनि"।

यद्यपि इस अध्याय में मैंने अपने-आपको कुछ कठोरता के साथ इस विषय के प्रमाणों तक ही सीमित रखा है कि गौएं उस सूर्य की ज्योति हैं जो कि अन्धकार में छिपा हुआ है, फिर भी 'सत्य' की ज्योति और ज्ञान के सूर्य के साथ उनका संबंध उद्भूत नियो गये एक-दो मन्त्रों में स्वयं ही स्पष्ट हो गया है। हम देखेंगे कि यदि हम अलग-अलग मन्त्रों को न लेकर अगिरस सूक्तों के सभी स्थलों की परीक्षा करें, तो जो सवेत हमें इस अध्याय में पाया है, वह अधिकाधिक

स्पष्ट और निश्चित रूप में हमारे सामने आयेगा। परन्तु पहले हमें अगिग्म ऋषियों और गुहा के निवासी उन रहस्यपूर्ण पणियों पर एक दृष्टि डाल लेनी चाहिये, जो अन्धकार के साक्षी हैं और जिनमें छिन्नकर ये अगिग्म ऋषि सोयी हुई कमबीनी गौओं को और सोये हुए सूर्य को पुनः प्राण करते हैं।

सप्तह्यां अध्याय

अगिरस ऋषि

'अगिरम्' नाम वेद में एकवचन में या बहुवचन में—अधिरतर बहुवचन में—बहुत जगह आया है। पंतुक नाम या गोत्रमूचन नाम के तौर पर 'आगिरम' यह शब्द भी कई जगह इहस्पति देवता के विशेषण के तौर पर वेद में आया है। पीछे से अगिरम् (भृगु तथा अन्य मन्त्रद्रष्टा ऋषियों की तरह) उन वसुप्रवर्तक ऋषियों में से गिना जाने लगा था जिनके नाम से वसु तथा गोत्र चले और पुकारे जाते थे, जैसे 'अगिरा' में आगिरम, 'भृगु' में भार्गव। वेद में भी ऐसे ऋषियों के कृत है, जैसे अन्नम, भृगय, वण्वा। अत्रियों के एक सूक्त में अग्नि (पवित्र आग) को खोज निकालनेवाले अगिरम् ऋषि बूहे गये हैं, एक दूसरेमें भृगु ऋषि। बहुधा सान आदिम अगिरमो का वर्णन इस रूप में हुआ है कि वे मनुष्य पुरखा हैं, 'पितरो मनुष्या', जिन्होंने प्रकाश को खोज निकाला, सूर्य को चमकाया और सत्य के स्वर्लोक में चढ़ गये। दशम मण्डल के कुछ सूक्तों में अगिरसों को बध्य-भुक् पितरो के तौर पर यम (एक देवता जो कि पीछे के सूक्ता में ही प्रधानता में आया है) के साथ संबोधित किया गया है, वही ये अगिरस-गण देवताओं के साथ बर्हि पर बैठते हैं और यज्ञ में अपना भाग ग्रहण करते हैं।

यदि अगिरम् ऋषियों के विषय में यही सब कुछ बस होता तो इन्होंने गौओं के खोजने में जो भाग लिया है उसकी व्याख्या करना बड़ा आसान था, बल्कि उसकी व्याख्या में कुछ सास बहने की जरूरत ही न थी, तब तो इतना ही है कि ये पूर्वपुरष हैं, वैदिक धर्म के संस्थापक हैं, जिन्हें इनके वसुओं ने आश्वि रूप से देवत्व प्रदान कर दिया है और जो सतत रूप से देवों के साथ संबोधित हैं, उषा तथा

'बहुत संभव है, अगिरम् ऋषि अग्नि की ज्वलत् (अगार) शक्तिया हैं और भृगुगण सूर्य की सौर शक्तिया हैं।

सूर्य के पुन प्राप्ति के कार्य में, यह सूर्य और उषा की पुन प्राप्ति चाहे तो भीतिक रूप में हो और एव उत्तरी ध्रुव की लगी रात्रियों में से इनकी पुन प्राप्ति हो या प्रकाश और सत्य को जीत लेने के रूप में। परन्तु इतना ही सब कुछ नहीं है, वैदिक गाथा इसके और गम्भीर पहलुओं का वर्णन करती है।

पहिले तो यह कि अगिरस् केवल देवत्वप्राप्त मानुष पितर ही नहीं है किन्तु वे हमारे सामने इस रूप में भी दिखाये गये हैं कि वे छुलों के द्रष्टा हैं (दिव्य ऋषि हैं), देवताओं के पुत्र हैं, वे ची के पुत्र हैं और असुर के, बलाधिपति के वीर हैं या शक्तिमा हैं। 'दिवस्पुत्रासो असुरस्य वीरा' यह एक ऐसा वर्णन है जो कि अगिरसो के सत्त्वा में सात होने के कारण सत्त्वदृश ईरानियन गाथा में के जहुर्मज्द (Ahura Mazda) के, ज्ञान देवदूतों का प्रबलता से, यद्यपि घायद केवल आकस्मिक रूप से, स्मरण करा देता है और फिर ऐसे सदभ हैं जिनमें अगिरस् विन्बुल प्रतीकात्मक हो गये दीप्तने हैं, वे मूल अगिरम् अग्नि के पुत्र और शक्तिमा हैं, वे प्रतीकभूत प्रकाश और ज्वाला की शक्तिमा हैं और वे उस ज्ञान मुखवाले, अपनी नौ और अपनी दस प्रकाश की विरणावाले एक अगिरम् में, नवम्बे अगिरे दशाब्दे सप्तास्ये, एकीभूत भी हा जाते हैं जिनपर और जिस द्वारा उषा अपने सपूर्ण आनन्द और वैभव के साथ खिल उठती है। ये तीनों स्वरूपवर्णन एक ही और उन्ही अगिरसो के प्रतीक होत हैं, क्योंकि इनमें उनका विशेष गुण और उनके कार्य अन्य फल के होने हुए भी अभिन्न ही रहते हैं।

अगिरम् ऋषि देव भी है और मनुष्य भी है, उनके इस प्रकार दुहरे स्वरूपवाले होने की व्याख्या दो यिबुल विपरीत तरीका से की जा सकती है। वे मूलतः मनुष्य ऋषि रहे हैं और अपने वंशजों द्वारा देवत्व प्राप्त हुए हैं और इस देवत्वाभादन में उन्हें दिव्य कुल-परम्परा तथा दिव्य व्यापार दे दिये गये हैं, या ये मूलतः अर्धदेव हैं, प्रकाश और ज्वाला की शक्तिमा हैं, जिनका कि मनुष्य-जाति के पितरों तथा उसके ज्ञान के आविष्कारकों के रूप में मानुषीकरण हो गया हो। ये दोनों ही श्रितियाएँ प्राथमिक गाथाविज्ञान में स्वीकार की जाने योग्य हैं। उदाहरणार्थ ग्रीक कथानक के कैस्टर (Castor) और पोल्यू-दूसस (Polydeuces) और उनकी बहिन हेलेन (Helen) मानुष

प्राणी थे, यद्यपि ये जुस (Zeus) के पुत्र थे, और मृत्यु के बाद ही देव हुए। परन्तु बहुत सम्भावना यह है कि ये तोनो मूलतः ही देव थे—यैस्टर और पोली-डूसस, युगल, घोड़े पर चढ़नेवाले, समुद्र में नाविकों की रक्षा करनेवाले लगभग निश्चय से कहा जा सकता है कि वैदिक अश्विनो हैं जो कि घुटसवार हैं जैसा कि 'अश्विन' यह नाम ही बताता है, अद्भुत रथ पर चढ़नेवाले हैं, युगल भी हैं, समुद्र में 'भुज्यु' की रक्षा करनेवाले हैं, अपार जलराशि पर पार तरानेवाले, उपा के भाई हैं और हेल्लन उनकी यहिन उपा हैं या यह 'सरमा' देवगुनी ही हैं जो कि दक्षिणा की तरह उपा की शक्ति, लगभग उसकी मूर्ति (प्रतिमा) है। पर इनमेंसे कुछ भी मानें इसके आगे एव और विषयक्रम हुआ है, जिसके द्वारा ये देव या अर्धदेव आध्यात्मिक व्यापारों से युक्त हो गये हैं, गायक उसी प्रक्रिया द्वारा जिससे ग्रीकधर्म में Athene, उपा, का ज्ञान की देवी के रूप में परिवर्तन तथा Apollo, सूर्य, का दिव्य गायक और द्रष्टा के, भविष्यवाणी और कविता के प्रेरक-देव के रूप में परिवर्तन हो गया।

वेद में यह समय है कि एव और ही प्रवृत्ति काम कर रही हो—अर्थात् उन प्राचीन रहस्यवादियों के मनो में प्रधानतया विद्यमान, सतत और सर्वत्र पायी जानेवाली प्रतीकवाद की प्रवृत्ति या आदत। हरेक बात, उनके अपने नाम, राजाओं और याजकों के नाम, उनके जीवन की साधारण से साधारण परिस्थितियाँ ये सब प्रतीकों के रूप में लुप्त आयी गयी थी और वे प्रतीक उनके असली गुप्त अभिप्रायों के लिये आवरण का काम देते थे। जैसे कि वे 'गौ' शब्द की द्व्यर्थता का उपयोग करते थे, जिसका कि अर्थ 'विरण' और 'गाय' ये दोनों होते थे, जिसमें कि गाय (उनके पशुपाल-जीवनसम्बन्धी संपत्ति के मुख्य रूप) की मूर्त प्रतिमा उसके छिपे हुए अभिप्राय आन्तरिक प्रकाश (जो कि जिसकी वे अपने देवों से प्रार्थना करते थे उस उनकी आध्यात्मिक संपत्ति का मुख्य तत्त्व था) के लिये आवरण बन सके, वैसे ही वे अपने नामों का भी उपयोग करते थे, गोतम 'प्रकाश से अधिक-से-अधिक भरा हुआ', गविष्टिर 'प्रकाश में स्थिर', एव ऊपर से देखने में जो निजी दावा या इच्छा-सी प्रतीत होती है, उसके नीचे वे अपने विचार में रहनेवाले विस्तृत और व्यापक अभिप्राय को छिपाये होते थे।

इसी प्रकार वे याह्य तथा आन्तर अनुभूतियों का भी, वे चाहे अपनी ही या दूसरे ऋषियों की, उपयोग करने थे। यज्ञस्तम्भ के साथ बांधे गये शुनशेष की प्रार्थना तथा में यदि कुछ गलत है तो यह विलुप्त निश्चित है, जैसा कि हम अभी देखेंगे, कि ऋग्वेद में यह घटना या गाथा एक प्रतीक के रूप में प्रयुक्त की गयी है। शुनशेष है मानवीय आत्मा जो कि पाप के विविध बन्धन में बद्ध है और अग्नि, सूर्य तथा वरुण की दिव्य शक्तियों द्वारा वह हमसे उन्मुक्त होता है। इसी प्रकार कुम्भ, षण्ड, उरुता वाद्य जैसे ऋषि भी सिन्ही आध्यात्मिक अनुभूतियाँ तथा विजयों के प्रतीक या आदर्श बने हैं और उस स्थिति में इन्होंने देवताओं के साथ स्थान प्राप्त किया है। तो फिर इसमें कुछ आश्चर्य की बात नहीं कि अग्नि अगिरम् ऋषि भी इस रहस्यमय प्रतीकवाद में, अपने परंपरागत या ऐतिहासिक मानुष स्वरूप का गर्वदा बिना त्याग दिये ही, दिव्य शक्तियों और आध्यात्मिक जीवन के जीवन्त बल बन गये हैं। तो भी हम यहाँ इन अदृश्यों और अनुमानों को एक तरफ छोड़ दगे और इनकी जगह इस परीक्षा में प्रवृत्त होंगे, कि अगिरम् के व्यक्ति के उद्घुक्त तीन लक्ष्यों या पहलुओं का गोत्रा के तथा सूर्य और उषा के अन्धकार से फिर निकल आने के अलंकार में क्या-क्या भाग रहा है।

मनते पहिले हमारा ध्यान इस बात पर जाता है कि वेद में अगिरम् शब्द विशेषण के तौर पर प्रयुक्त हुआ है, अधिकतर उषा और गोत्रों के रूप के प्रकरण में। दूसरे यह कि अग्नि के नाम के तौर पर यह आया है, इन्द्र को अगिरम् ही कहा गया है और इन्द्र को अगिरम् या आगिरम् पुकारा गया है, जो कि स्पष्ट ही केवल नापायनार के तौर पर या गाथामय तौर पर नहीं कहा गया है किन्तु विशेष अर्थ सूचित करने के लिये और इस शब्द के साथ जो आध्यात्मिक या दूसरे भाव जुड़े हुए हैं उनको लक्षित करने के लिये ऐसा कहा गया है। यहाँ तक कि अश्विनू देव भी सामूहिक रूप से अगिरम् करके संबोधित किये गये हैं। इसलिये यह स्पष्ट है कि अगिरम् शब्द वेद में केवल ऋषियों के एक कुल के नाम के तौर पर नहीं प्रयुक्त हुआ है किन्तु इस शब्द के अन्दर निहित एक विशिष्ट अर्थ को लेकर हुआ है। यह भी बहुत संभव है कि

यह शब्द जब एक सज्ञा, नाम के तौर पर प्रयुक्त हुआ है तब भी इसके अन्तर्निहित भाव को स्पष्ट गृहीत करते हुए हुआ है, बहुत संभव तो यही तब है कि वेद में आनेवाले नाम ही सामान्यतया, यदि हमेशा नहीं, अपने अर्थ पर बलप्रदानपूर्वक प्रयुक्त किये गये हैं, विशेषतया देवां, ऋषियों और राजाओं के नाम । वेद में इन्द्र शब्द सामान्यतया एक नाम के तौर पर प्रयुक्त हुआ है तो भी हम वेद की शैली की ऐसी झांकिया पाते हैं जैसे कि उषा का वर्णन करते हुए उसे 'इन्द्रतमा, अगिरस्तमा' कहा गया है । 'सबसे अधिक इन्द्र', 'सबसे अधिक अगिरम्', और ऋषियों का 'अनिन्द्रा' अर्थात् इन्द्ररहित वर्णित किया गया है । ये स्पष्ट ही ऐसे शब्दप्रयोग हैं जो कि, इन्द्र या अगिरम् से निरूपित होनेवाले व्यापारों, शक्तियों या गुणों से युक्त होने या इनसे रहित होने के भाव को सूचित करने के अभिप्राय से किये गये हैं । तो हमें अब यह देयना है कि वे अभिप्राय क्या हैं और अगिरस् ऋषियों के गुणों या व्यापारों पर उन द्वारा क्या प्रकाश पड़ता है ।

यह शब्द अग्नि या सजातीय है, क्योंकि यह जिम धातु 'अगि' (अग्) से निवृत्त है वह अग्नि की धातु, 'अग्' का केवल सानुनासिक रूप है । इन धातुओं का आन्तरिक अर्थ प्रतीत होता है प्रमुख या प्रबल अवस्था, भाव, गति, क्रिया, प्रकाश । और इनमें यह अन्तिम प्रदीप्त या जलते हुए प्रकाश का अर्थ है जिससे 'अग्नि', आग, 'अगार', दहकता बोयला (अगारा) और 'अगिरस्', जिसका कि अर्थ होना चाहिये ज्वालामय या दीप्त, बने हैं । वेद में और ब्राह्मण-ग्रंथों की परंपरा में भी अगिरम् मूलन अग्नि से निवृत्त सबद्ध माने गये हैं । ब्राह्मणों में यह कहा गया है कि अग्नि आग है, अगिरस् अगारे हैं, पर स्वयं वेद का निर्देश ऐसा प्रतीत होता है कि वे (अगिरस्) अग्नि की ज्वालाएँ

'प्रमुख या प्रबल अवस्था के लिये शब्द है 'अग्र', जिसका अर्थ होता है अगला या मुख्य और ग्रीक में 'अगन' जिसका अर्थ है 'अधिकता में' । प्रमुख भाव के लिये ग्रीक 'अगणे' हैं जिसका अर्थ है प्रेम और शायद संस्कृत 'अगना' अर्थात् स्त्री । इसी तरह प्रमुख गति तथा क्रिया के लिये भी इसी प्रकार के कई संस्कृत, ग्रीक तथा लैटिन के शब्द हैं ।

है या ज्योतिया है। ऋ० १०-६२ म अगिरस् ऋषियो की एक ऋचा में उन-
के बारे में कहा गया है कि वे अग्नि के पुत्र हैं और अग्नि से उत्पन्न हुए हैं, ये अग्नि
के इर्दगिर्द और विविध रूपवाले होकर सारे धुलोक के इर्दगिर्द उत्पन्न हुए हैं।*
और फिर इससे अगली पक्ति में इनके विषय म सामुदायिक रूप से एकवचन
में बोलते हुए कहा है—'नवग्वो नु दशग्वो अगिरस्तम सचा देवेषु महते' अर्थात्
नी विरणोवाला, दश विरणावाला सबसे अधिक अगिरस् (यह अगिरस्-कुल)
देवा के साथ या देवा में सभृद्धि को प्राप्त होता है। इन्द्र की सहायता से ये अगि-
रस् गौओ और घोडो के बाड़े को खोल देते हैं, ये यज्ञ करनेवालों को रहस्यमय
आठ कानोवाला गो-समूह प्रदान करते हैं और उसके द्वारा देवताओं में 'श्रवस्'
अर्थात् दिव्य ध्वज या सत्य की अन्तःप्रेरणा को उत्पन्न करते हैं (१०-६२-५,
६७)। तो यह काफी स्पष्ट है कि अगिरस् ऋषि यहा दिव्य अग्नि की प्रसरण-
शील ज्योतिया है जो नि धुलोक में उत्पन्न होती है इसलिये ये दिव्य ज्वाला की
ज्योतिया है न कि किसी भौतिक आग की। ये प्रकाश की नी विरणो से और
दश विरणा म मनद हाते हैं, अगिरस्तम बनते हैं अर्थात् अग्नि की, दिव्य ज्वाला
की जाज्वल्यमान अचिया से पूणतम हाते हैं और इसलिये बारागार में बन्द
प्रकाश और बल को मुक्त करने म तथा अतिमानस (विज्ञानमय) ज्ञान को
उत्पन्न करने में समर्थ होते हैं।

चाहे यह स्वीकार न किया जाय कि प्रनीतपरक यही अर्थ ठीक है, पर यह ता
स्वीकार करना होगा कि यहा पर बाई प्रनीतामक अर्थ ही है। ये अगिरस बाई
यज्ञ करनेवाले मनुष्य नहीं हैं, किंतु धुलोक म उत्पन्न हुए अग्नि के पुत्र हैं, यद्यपि
इनका कार्य बिल्कुल मनुष्य अगिरमा का है जो कि पितर है (पितरो मनुष्या),

*ते अगिरस्तं सूनवस्ते अग्ने परि जज्ञिरे ॥५॥

ये अग्ने परि जज्ञिरे विरपासो दिवस्पतिः ।

नवग्वो नु दशग्वो अगिरस्तम सचा देवेषु महते ॥६॥

इन्द्रेण मुना नि सृजन्त याघतो ब्रज गेमत्तमश्विनम् ।

सहस्रं मे ददतो अष्टवर्ष्यं धवो देवेभ्यश्नत ॥७॥

ये विविध रूप लेकर उत्पन्न हुए हैं, (विष्णुपास) । इस सबका यही अभिप्राय हो सकता है कि ये अग्नि की अग्नि के विविध रूप हैं । प्रश्न होता है कि किस अग्नि के, क्या यज्ञशाला की ज्वाला के, सामान्य अग्नि-तत्त्व के या फिर उस दूसरी पवित्र ज्वाला के जिसका वर्णन किया गया है 'द्रष्टृ-सर्वत्र से युक्त होता' या 'जो द्रष्टा का कार्य करता है, सत्य है, अन्तःप्ररणावा के विविध प्रवाश से समृद्ध है' (अग्निहोता ऋषिभृतुः सत्यश्चित्रश्रवस्ताम) । यदि यह अग्नि-तत्त्व है तो अगिरस् से सूचित होनेवाली जाज्वल्यमान चमक मूर्य की चमक होनी चाहिये अर्थात् अग्नि-तत्त्व की वह आग जो सूर्यकिरणों के रूप में प्रभूत हो रही है और इन्द्र से, आकाश से सबद्व हाकर वह उपा को उत्पन्न करती है । इसके अतिरिक्त अन्य कोई भौतिक व्याख्या नहीं हो सकती, जो अगिरस् गायत्री की परिस्थितियों तथा विवरणों से सगत हो । परन्तु यह भौतिक व्याख्या अगिरस् ऋषिपासवधी अन्य वर्णना का कुछ भी स्पष्टीकरण नहीं दे सकती कि वे द्रष्टा हैं, वैदिक सूक्ता के गायक हैं, कि वे जैसे मूर्य की ओर उपा की वैसे बृहस्पति की भी शक्तिवा हैं ।

वेद का एक और सदर्थ है, (६-६-३,४,५)^१ जिसमें इन अगिरस् ऋषियों का अग्नि की ज्वालामय अक्षियों के साथ तादात्म्य बिल्कुल स्पष्टतया और अभ्यान्त रूप से प्रकट हो जाता है । '(शुचे अग्ने) हे पवित्र और चमकीले अग्नि ! (ते) तेरे (शुचय भामास) पवित्र और चमकीले प्रवाश (यातजूतास) वायु से प्रेरित हुए-हुए (दिव्यव्) चारों तरफ (विचरन्ति) दूर-दूर तक पहुँचते हैं, (तुविग्रधास) प्रबलता से अभिभूत करनेवाले (दिव्या नवग्वा) दिव्य^२ नो

^१वि ते दिव्यग्वास्तजूतासो अग्ने भामास शुचे शुचयश्चरन्ति ।

तुविग्रधासो दिव्या नवग्वा वना वनन्ति घृपता रुजन्त ॥३॥

ये ते शुक्रास शुचय शुचिष्म क्षा वपन्ति विपितासो अश्वा ।

अथ भ्रमस्त उर्दिषा वि भाति यातयमानो अधि सानु पृश्ने ॥४॥

अथ जिह्वा पापतीति प्र घृष्णो गोपुयुधो नाशनि सुजाना ।

^२नवग्वा का दिव्य विशेषण ध्यान देने योग्य है ।

निरणोवाले (वना' वनन्ति) वनों का उपभोग करने हैं (धूपता रजन्त) उन्हें यद्गूर्व्वं तोड़ते-भोड़ते हुए। ('वना वनन्ति' शब्द बड़े अर्थपूर्ण रूप से इस टके हुए अभिप्राय को दे रहा है कि 'उपभोग-योग्य वस्तुओं का उपभोग करते हैं')। 13। (युचिष्म) ओ पवित्र प्रकाशवाले ! (ये ते शुक्रा शुचय) जो तेरे चमकीले और पवित्र प्रकाश सब (क्षा) पृथ्वी को (वपन्ति)* आक्रान्त या अभिभूत करते हैं, (विपितास अम्वा) वे तेरे सब दिशाओं में दौड़नेवाले घोड़े हैं। (अथ) तब (ते भ्रम) तेरा भ्रमण (उर्विया विमाति) विस्तृत रूप में चमकता है, (पूशे) चित्रविचित्र रंगवाली (मरुतो को माता, पूशति, गौ) की (सानो अघि) उच्चतर भूमि को तरफ (यातयमान) यात्रा का मार्ग दिखलाना हुआ 14। (अथ) तब (जिह्वा) नेरी जीभ (प्रपापतीति) स्पल्लपानी है, (गोपु-युधो वृष्ण सृजाना अशनि न) जैसे कि गौआ के लिये मुद्ध करनेवाले धूपा से छोड़ा हुआ वज्र 15। यहा अगिरस् ऋषियों की ज्वालाओं (भामास, शुचय) से जो स्पष्ट अभिप्राय है उसे मायण 'नवम्वा' का अर्थ 'नवज्ञान निर्णय' करते टालना चाहता है। परन्तु यह विलुप्त स्पष्ट है कि यहा के 'दिव्या नवम्वा' तथा १०-६२ में वर्णित 'अग्नि व पुत्र, सुडाव' में उत्पन्न होनेवाले, नवम्वा' एक है, इनका भिन्न होना सम्भवित नहीं है। यह अभिप्राय और भी पुष्ट हो जाती है, यदि निम्नी पृष्टि की जटारत है, उपर्युक्त मदर्म में आये इस कथन में कि नवायो की क्रिया द्वारा होनेवाले अग्नि के इस भ्रमण में उमरी जिह्वा, इन्द्र के (गौओं के लिये लड़नेवाले और वृषा इन्द्र के) अपने हाथों से छूटे हुए वज्र का रूप धारण करती है और यह नेत्री ने स्पल्लपानी हुई आगे बढ़ती है, नि मदेह सुलोव की पहाड़ी में अथवार की शक्तियों पर आक्रमण करने के लिये, स्फोर्ति अग्नि और नवम्वा का प्रकाश (भ्रमण) यहा इस रूप में वर्णित किया गया है कि यह पृथ्वी पर धूम खुलने के उपरान्त पहाड़ी पर (मानु पूम्ने) चढ़ता है।

यह स्पष्ट ही ज्वाला और प्रकाश का प्रतीकामय वर्णन है—दिव्य ज्वाला

'वना' का अर्थ मायण न 'यजिय अग्नि के लिये त्वाट' ऐसा किया है।

'क्षा वपन्ति' का अर्थ मायण ने 'पृथ्वी के बालों को मूढ़ने हैं' ऐसा किया है।

पृथ्वी को दग्ध करती है और फिर वह झूलों की विद्युत् तथा मोर शक्तियों की दीप्ति बनती है, क्योंकि वेद में अग्नि सूर्य की ज्योति तथा विद्युत् भी है जहां यह जल में उपलब्ध होनेवाली तथा पृथ्वी पर चमकनेवाली ज्वाला है। अगिस् ऋषि भी, अग्नि की शक्तिया होने के कारण, अग्नि के इस अनेकविध स्वरूप व व्यापार को ग्रहण करते हैं। यज्ञ द्वारा प्रदीप्त की गयी दिव्य ज्वाला इन्द्र को विद्युत् की सामग्री भी प्रदान करती है, विद्युत् की, वज्र की, 'स्वयं अस्मा' की जिसके द्वारा वह अधिकार की शक्तियों का विनाश करना है और गौओं को, मोर ज्योतियों को, जीत लेता है।

अग्नि, अगिरसो का पिता, न केवल इन दिव्य ज्वालाओं का मूल और उद्गम स्थान है किन्तु वह स्वयं भी वेद में पहिला अगिरस् (प्रथमो अगिरा) अर्थात् परम और आदिम अगिरा वर्णित किया गया है। इस वर्णन द्वारा वैदिक कवि हम क्या अभिप्राय जनाना चाहते हैं? यह हम अच्छी तरह समझ सकते हैं यदि हम उनमें कुछ वाक्यों पर जरा दृष्टिपात करें जिनमें कि इस प्रमाणमान और ज्वालायुक्त देवता को 'अगिरा' विशेषण दिया गया है। पहिले तो यह कि यह द्वा बार अग्नि के एक अन्य नियत विशेषण 'सहस्रं सूनो ऊर्जा नपात्' (बल के पुत्र या शक्ति के पुत्र) के साथ संबद्ध होकर आया है। जैसे ८-६०-२ में मन्वोधित किया गया है 'हे अगिर, बल के पुत्र' (सहस्रं सूनो अगिर)¹ और ८-८४-४ में 'हे अग्ने! अगिर! शक्ति के पुत्र!' (अग्ने अगिर ऊर्जा नपात्)² और ५-११-६³ में यह कहा गया है "तुझे, हे अग्ने! अगिरसो ने मुक्त स्थानों में स्थापित को (गुहा हित) प्राप्त कर लिया, जंगल-जंगल में (बने-बने, अथवा यदि हम उस छिपे हुए अर्थ के मनेन को स्वीकार करें जिसे कि हम 'बना बनन्ति' इस दावापरि

¹ 'अच्छा हि त्वा सहस्रं सूनो अगिर' सुचक्षरन्त्यध्वरे।

ऊर्जा नपात् घृतकेशमीमहेऽग्निं यज्ञेषु पूर्व्यम् ॥ (ऋ० ८-६०-२)

² क्या ते अग्ने अगिर ऊर्जा नपादुपस्तुतिम्। वराय देयं मन्यदे। (ऋ० ८-८४-४)

³ त्वामग्ने अगिरसो गुहा हितं अन्वविन्दन् शिथियाणं बने बने।

स जायसे मध्यमान सहो महत् त्वामाहुः सहस्रस्थामगिरः ॥ (ऋ० ५-११-६)

में पहिले देग चुके हैं तो 'तत्वेव उपभोग्य पदार्थं मे') श्रित हुए-हुए को। सो तू मया जागर (मध्यमान) एव महान् शक्ति होकर उत्पन्न होता है, तुझे ये वायु का पुत्र कहने हैं, हे अगिर ।" तो इसमें मदेह का अवकाश नहीं कि यह पल का विचार अगिरस् शब्द की वैदिक धारणा में एव आवश्यक तत्त्व है और, जैसा कि हम देव चुने हैं, यह इस शब्द के अर्थ का एक भाग ही है। अग्नि, अगिरम् जिन धातुओं में होते हैं उन 'अग्' 'अगि (अग्)' म बल का भाव निहित है, अवस्था में, प्रिया में, गति में, प्रज्ञा में, अनुभव में प्रगल्भा इन धातुओं का अन्तर्निहित गुण है। अग्नि, पर साथ ही इन शब्दों में प्रकाश भी है। अग्नि, पवित्र उवाच, प्रज्ञा की उत्पन्न शक्ति है और अगिरम् भी प्रकाश के ज्वलन्त चक्र है।

परतु किस प्रकाश के, भौतिक या आलम्बिक ? हमें यह कल्पना नहीं कर लेनी चाहिये कि वैदिक कवि इतनी अपरिपक्व नया जा गे बुद्धिवाले थे कि वे स्पष्टता से तथा मभी भाषाओं में पाये जानेवाले सामान्य ऐसे आलम्बिक वर्णन कर सकने में भी असमर्थ थे जिनमें कि भौतिक प्रकाश आलम्बिक रूप से मातृशक्ति तथा आत्मिक प्रज्ञा का, ज्ञान का, आन्तरिक-प्रज्ञा-युक्तता का वर्णन करने को प्रयुक्त किया जाता है। वेद त्रिकुल साफ कहता है, 'धुमनो विप्रा' अर्थात् प्रकाशयुक्त ज्ञानी और 'सूरि' शब्द (जिसका कि अर्थ होता है ऋषि) व्युत्पत्ति-शान्ति के जमुमार 'सूर्य' से संबद्ध है और इसलिये मूलतः इसका अर्थ अवश्य 'प्रकाश युक्त' ऐसा होना चाहिये। १-३१-१ में इस ज्वाला के वेव के विषय में कहा गया है, 'हे अग्ने' तू प्रथम अगिरम् हुआ है, ऋषि, देवों का देव, शुभ सखा है। तारी क्रिया के निजम में (प्रत में) मरुत् अपने चमकीले भालों के साथ उत्पन्न होते हैं जो शान्तदर्शी हैं और ज्ञान के साथ कर्म करनेवाले हैं। तो स्पष्ट है कि 'अग्नि अगिरा' म दो भाव विद्यमान हैं, ज्ञान और क्रिया, प्रकाशयुक्त अग्नि और प्रज्ञायुक्त मरुत् अपने प्रज्ञा द्वारा ज्ञान के द्रष्टा, ऋषि, 'कवि' हुए हैं। और ज्ञान के प्रज्ञा द्वारा शक्तिशाली मरुत् अपना कार्य करते हैं क्योंकि वे अग्नि

त्वमाने प्रथमो अङ्गिरा ऋषिर्देवो देवानामभव शिव सखा ।

तव अतो कवयो विद्यनापसोऽजायन्त मय्यतो भ्राजदृष्टय ॥ (ऋ० १-३१-१)

वे 'प्रत मे'—उसकी क्रिया के नियम में—उत्पन्न हुए हैं या आविर्भूत हुए हैं। क्योंकि स्वयं अग्नि हमारे सम्मुख इस रूप में वर्णित किया गया है कि वह द्रष्टृ-सकल्यवाला है, 'वविप्रतु' है, क्रिया का वह बल है जो कि अन्तःप्रेरित या अतिमानस ज्ञान के (श्रवस् वे) अनुसार कार्य करता है, कारण यह वह (अन्तःप्रेरित या अतिमानस) ज्ञान ही है न कि बौद्धिक ज्ञान जो कि वचि शब्द द्वारा अभिप्रेत होता है। तो यह अग्नि अग्निरस् नामक महान् बल, 'सहो महत्', और क्या है सिवाय इसके कि यह दिव्य चेतना का ज्वलन्त बल है, पूर्ण सामाजिक में कार्य करने-वाले प्राज्ञ और शक्ति के अपने दोनों दुगल गुणों के साथ ठीक ऐसे ही जैसे कि मरुतो का वर्णन किया गया है कि वे 'वच्यो विमनापस' हैं, शान्तदर्शी हैं, ज्ञान के साथ कार्य करनेवाले? इस परिणाम पर पहुँचने के लिये तो हम युक्तिमग्न हो चुके हैं कि उपा दिव्य प्रभात है न कि केवल मोक्ष सूर्योदय, कि उसकी गीए या उपा तथा सूर्य की किरणें उदय होती हुई दिव्य चेतना की किरण व प्रकाश हैं और कि इनलिये सूर्य ज्ञान के अधिपति के रूप में प्रकाशप्रदाता हैं और कि 'स्व' आकाश-पृथिवी के पृथे का मोर लोक, दिव्य सत्य और आनन्द का लोक है, एक शब्द में बड़े तो यह कि वेद में प्रकाश व उपा ज्ञान का, दिव्य सत्य के प्रकाशन का प्रतीक है। हम अब यह परिणाम निकालने के लिये भी युक्तिमग्न हो रहे हैं कि ज्वाला—जो कि प्रकाश का ही एक दूसरा रूप है—दिव्य चेतना (अतिमानस सत्य) के बल के लिये पैदिक प्रतीक है।

एक दूसरी (६-११-३) ऋचा में आया है, 'वेपिष्ठो अग्निरसो यद्व विप्र' अर्थात् 'सत्रमे अधिक सन्त, अग्निरसो मे जो विप्र (प्रकाशयुक्त) है।' यह किसकी तरफ निर्देश है यह स्पष्ट नहीं है। सायण 'वेपिष्ठो विप्र' इस विन्यास की तरफ ध्यान नहीं देता, जिसमें 'वेपिष्ठ' का अर्थ एकदम स्पष्ट तौर में स्वयमेव निश्चित हो जाता है कि 'विप्रतम, सबसे अधिक सन्त, सबसे अधिक प्रकाश-युक्त'। सायण यह कल्पना करता है कि यहाँ भारद्वाज, जो कि इस सूक्त का ऋषि है, स्वयं अपने-आप की स्तुति करता हुआ अपने को देवों का 'सबसे बड़ा स्तोत्र' कहता है। पर यह निर्देश शकनीय है। यहाँ यह अग्नि है जो कि 'होता' है, पुरोहित है (देखो पहिले दूसरे मन्त्र में 'यजस्व होत', 'त्व होता'), अग्नि है जो कि देवा का

यजन कर रहा है, अपने ही तनूभूत देवों का ('तन्वं तव स्वा' दूसरा मन्त्र), मरुतो, मित्र, वरुण, सो और पृथिवी का यजन कर रहा है (पहिला मन्त्र)। क्योंकि इस ऋचा में कहा है—

'तुलमें ही (हित्व) बुद्धि (धिषणा) यद्यपि यह धन्या है, धन स पूर्ण है (धन्या चित्) तो भी देवों को चाहती है (देवान् प्रवर्षि), मन्त्रगायक के लिये (दिव्य) जन्म चाहती है जिससे कि वह देवों का यजन कर सके (गृणते जन्म यजध्वं), 'जब कि, विप्र, अगिरमों में विप्रतम (सब में अधिक प्रशस्यमान) स्तोत्रा (महं विप्र अगिरसा वेपिष्ठ रेभ) यज्ञ में मधुर छन्द उच्चारण करता है (इष्टो मधुच्छन्द मनति)।' इसमें लगेगा कि अग्नि ही स्वर्ग विप्र है, अगिरसा में वेपिष्ठ (विप्रतम) है। या फिर दूसरी तरफ यह वर्णन बृहस्पति के लिये उपयुक्ततम लगेगा।

क्याकि बृहस्पति भी एक अगिरम है और वह है जो अगिरम बना है। जैसा कि, हम देख चुके हैं, वह प्रकाशमान पशुओं के जीवन के कार्य में अगिरम् ऋषिया के साथ निवृत्तनया मग्न है और वह मग्न है ब्रह्मणस्पति के तीर पर ब्रह्मन् (पवित्र घाणी या अन्तर्ग्रन्थि घाणी) के पति के तीर पर, क्योंकि उसने शब्द द्वारा (रथेण) उल्टे-ढुक्के-ढुक्के ही गया और गीतों में इच्छा के साथ रमाते हुए उसकी पुकार का उत्तर दिया। अग्नि की शक्ति के तीर पर ये अगिरम् ऋषि उसकी तरह ही कमिन्तु हैं, वे दिव्य प्रकाश से युक्त हैं और उसने द्वारा दिव्य शक्ति के साथ काम करने हैं, वे केवल ऋषि ही नहीं हैं, किन्तु वेदिक युद्ध के वीर हैं 'दिवस्पुत्रामो अमुरम्य वीरा (३-५३-७)' अर्थात् वे वीर हैं, ब्रह्मणस्पति के वीर हैं, वे हैं (जैसा ६-७१-९ में वर्णित है) 'पितर जा माधुर्यं (आनन्द के जगन्) में बसते हैं, जो विष्णु जीवन को स्थापित करता है वहिन स्थाना पर

'धन्या चिद्धि त्वे धिषणा यष्टि प्र देवान् जन्म गृणते यजध्वं ।

येपिष्ठो अगिरसा यष्टि विप्र मधुच्छन्दो मनति रेभ इष्टो ॥ (ह० ६-११-३)

'स्वादुपसद' पितरो वयोषा इच्छेधिन शक्तोन्तो गभीरा ।

- चित्रगेता इषुवन् अमृषा सतोषोरा उरवो दानमाहा ॥ (अ० ६-७५-९)

विचरते हैं, शक्तिवाले हैं, गम्भीर^१ हैं, चित्र सेनावाले हैं, इषुवलवाले हैं, अजेय हैं, अपनी सत्ता में ही वीर हैं, विशाल हैं, शत्रुसमूह का अभिभव करनेवाले हैं, पर माय हों वे हैं (जैसा कि अगली ऋचा में उनसे विषय में कहा गया है) 'ब्राह्मणाम पितर मोम्यास' अर्थात् वे दिव्य वाणी (ब्रह्म) वाले हैं और इस वाणी के साथ रहनेवाले अन्न प्रेरित भान में युक्त हैं^२। यह दिव्य वाणी है 'सत्य मन्त्र', यह विचार (बुद्धि) है जिसमें कि सत्य द्वारा अगिरम् उपा को जन्म देते हैं और सोये हुए सूर्य को शूलोक में उदित करते हैं। इस दिव्य वाणी (ब्रह्म) के लिये दूसरा शब्द जो वेद में प्रयुक्त होता है वह है 'अर्क', जिसके कि अर्थ दोनों होते हैं मन्त्र और प्रकाश, और जो बभी-नभी सूर्य का भी वाचक होना है। इसलिये यह है प्रकाश की दिव्य वाणी (ब्रह्म), वह वाणी (ब्रह्म) जो उस सत्य को प्रकाशित करती है जिसका कि सूर्य अधिपति है, और सत्य के गुह्य स्थान से इसका उद्भूत होना मबद्ध है सूर्य द्वारा अपनी गोस्व ज्योतियों की वर्षा करने में, सो हम ७३६ में पढ़ते हैं 'सत्य के सदन से ब्रह्म उद्भूत होवे, सूर्य ने अपनी रश्मियों द्वारा गौओं को उन्मुक्त कर दिया है'।

प्र ब्रह्मं तु सवनाद् अतस्य, वि रश्मिभि सद्गजे सूर्यो गा ।

इस (ब्रह्म) को भी, जैसे कि स्वयं सूर्य को, प्राप्त करना, अधिगत करना होता है और इसकी प्राप्ति के लिये मी (अर्कस्य साती) देवों को अपनी सहायता देनी होती है, जैसे कि सूर्य की प्राप्ति (सूर्यस्य साती) और स्व की प्राप्ति (स्वर्पाती) के लिये ।

इसलिये अङ्गिरा न केवल अग्नि-बल है किन्तु बृहस्पति-बल भी है। बृह-

^१ तुलना करो १०-६२ में जो अगिरसो का वर्णन है कि ये अग्नि के पुत्र हैं, रूप में विभिन्न हैं, पर ज्ञान में गम्भीर है—'गम्भीर-वेपस'। (मन्त्र ५)

^२ वेद में ब्राह्मण शब्द का यही अर्थ प्रतीत होता है। यह तो निश्चित है कि ज्ञान से ब्राह्मण या पेशे से पुरोहित इसका अभिप्राय बिलकुल नहीं है। यहा पितर योद्धा भी हैं, जहा विप्र हैं। चार वर्णों का वर्णन ऋग्वेद में एक ही जगह आया है, उस गम्भीर पर अपेक्षाकृत पीछे की रचना पुष्पमूक्त म।

स्पति को अनेक बार 'आगिरस' करके पुकारा गया है जैसे कि, ६-७३-१ में—
 यो अद्रिभित् प्रथमजा धृताया बृहस्पतिरागिरसो हविष्मान् ।

'बृहस्पति, जो पहाड़ी को (पणियों की गुफा को) नोडनेवाला, प्रथम उत्पन्न हुआ, सत्यवादा, आगिरस और हविष्वाला है' और १०-४७-६ में हम बृहस्पति का आगिरस रूप में और भी अधिक अयंपूर्ण वर्णन पाते हैं ।

सप्तगुमृतपोति सुमेधां बृहस्पति मतिरच्छा जिगाति ।

य आगिरस नमसोपसद्य

'विचार (मुक्ति) बृहस्पति की तरफ जाता है, सान विरणोवाले, सत्य धारणा-वाले, पूर्ण मेधावाले की तरफ, जो आगिरस है, नमस्कार द्वारा पास पहुँचने योग्य ।'
 २-२३-१८ में भी गौओं की उन्मुक्ति और जलों की उन्मुक्ति के प्रकरण में बृहस्पति को 'अगिर' संबोधित किया गया है ।

तव धिये ध्यजिहीत पर्वतो गवां गोत्रमुवसृजो यदङ्गिर ।

इन्द्रेण युजा तमसा परीवृत बृहस्पते निरपामौदजो अणवम् ॥ ।

'तेरी विमूर्ति के लिये पर्वत जुदा-जुदा पट गया जब कि, हे अगिर । तूने गौओं के धाँके को उपर उन्मुक्त कर दिया, इन्द्र के साथ में, हे बृहस्पति । तूने जलों के पूर को क्षुण्णपूर्वक खोल दिया जो अन्धकार से सब तरफ से आवृत था ।'

हम यहाँ प्रसंगवश इस ध्यान की तरफ भी ध्यान दे सकते हैं कि जलों की उन्मुक्ति जो कि वृत्रगाथा का विषय है कितनी घनिष्ठता के साथ गौओं की उन्मुक्ति के साथ मग्न है जो कि अगिरम् ऋषियों की और पणियों की गाथा का विषय है तथा यह कि वृत्र और पणि दोनों ही अधवार की शक्तियाँ हैं । गौ सत्य की, सच्चे प्रकाशकर्ता सूर्य की (सत्य सत्... सूर्य) ज्योतिमा हैं, और वृत्र के आवरक अधवार से उन्मुक्त हुए जलों को सभी सत्य की धाराएँ (ऋतस्य धारा) कहा गया है तो सभी 'स्वर्वती आप' अर्थात् स्व के, प्रकाशमय सौर शोध के जल ।

तो हम देखने हैं कि प्रथम तो अगिरस् अग्नि की—द्रष्टृमरुत की—शक्ति है, वह ऋषि है जो कि प्रज्ञा द्वारा, ज्ञान द्वारा काम करता है । वह अग्नि के परा-क्रम की ज्वाला है, उस अग्नि के जो महान् शक्ति के रूप में यज्ञ का पुरोहित होने

ने लिये और यात्रा का नेता बनने के लिये जगत् में उत्पन्न हुआ है, अग्नि जो कि वह पराक्रम है जिसके विषय में वामदेव (४.११) देवों से प्रार्थना करता है कि वे उसे यहाँ मर्त्यों में अमर्त्य के सीर पर स्थापित करे, वह बल जो कि महान् काम (अरति) को मपन्न करता है। फिर दूसरे स्थान पर अगिरम् बृहस्पति की शक्ति है या कम-से-कम बृहस्पति की शक्ति से युक्त है, वह बृहस्पति जो कि सत्य विचारनेवाला और सात विरणोवाला है, जिसकी प्रकाशमय सात विरणें उस सत्य को धारण करती हैं जिसे वह विचारता है (सप्तीयति), और जिसके सात मुख उस शब्द (मन्त्र) को जपते हैं जो सत्य का प्रकाश करता है, वह देव जिसके विषय में (४.५०.४, ५ म) कहा गया है—

बृहस्पति प्रथम जायमानो महो ज्योतिषः परमे ध्योमन् ।

सप्तास्यस्तुविजातो रवेण वि सप्तरश्मिरयमत् तमासि ॥

स मुष्टुभा स ऋक्वता गणेन घल दरोज फलिग रवेण ।

‘बृहस्पति जो प्रथम होकर उत्पन्न होता है, महान् प्रकाश में-से उच्चतम आकाश में, बहुत से रूपों में उत्पन्न होनेवाला, सात मुखवाला, सात रश्मिवाला अपने शब्द में अधिकार को छिन्न-भिन्न कर देता है। वह अपने ऋक् तथा स्तुभ् (प्रकाश के मध्य तथा देवों के पोषक छद्) वाले गण (सेना) द्वारा बल को अपने शब्द में मग्न कर देता है।’ इसमें सन्देह नहीं किया जा सकता कि बृहस्पति के इस गण या सेना से (मुष्टुभा ऋक्वता गणेन) यहाँ अभिप्राय अगिरम् ऋषियों में ही है जो कि सत्य मन्त्र द्वारा इस महान् विजय में सहायता करते हैं।

इन्द्र के लिये भी वर्णन आता है कि वह अगिरस् बनता है या अगिरम् गुणा में युक्त होता है।* ‘वह अगिरसा के साथ अगिरस्तम होवे, वृषो व साथ वृषा (वृषा पुशक्ति है, पुरुष की नृ की शक्ति है रश्मिया और ‘अप’ जला की अपेक्षा से जो कि ‘गाव’ ‘धेनव’ होने हैं), सखाआ के साथ सखा होता हुआ, वह ऋक्-वाला के साथ ऋक्वाला, यात्रा करनेवाला (गातुभि—जो आत्माएँ विशाल आँरे

*सो अगिरोभिरगिरस्तमो भूद् वृषा वृषभि सखिभि सखा सन् ।

ऋग्मिभिर्ऋग्मी गातुभिर्ज्येष्ठो भरुगान्नो भवत्विन्द्र उक्ती ॥ ऋ० १.१००.४

सत्यस्वरूप तक पहुँचानेवाले मार्ग पर अग्रसर होनी हैं उनके) के साथ सबसे बड़ा है, वह इन्द्र हमारे फलने-फूलने के लिये मल्लवान् (मस्तो से मयुक्त) होवे।' यहाँ प्रयुक्त किये गये विशेषण सब अगिष्म ऋषियों के अपने निजी विशेषण हैं और यह कल्पना तथा आशा की गयी है कि अगिष्मन्व (अगिरमपने) को बनाने-वाले जो मन्त्र या गुण हैं उन्हें इन्द्र अपनेमें धारण कर लेवे। इसी तरह ऋ० ३-३१-३ में कहा है—

अगच्छद् विप्रतम सखीयन् असूदयन् मुह्यते गर्भमहि ।

ससप्तम मयौ युवभिर्मल्लस्यन् अपाभवद् अगिरा सखो अर्चन् ॥

'सबसे अधिक ज्ञान-प्रवाणवाला (विप्रतम, यह ६-११-३ के 'विपिष्ठो अगिरमा विप्र' का मवानी प्रयोग है), मित्र होता हुआ (सखीयन्, अगिष्म महान् युद्ध में मित्र या साथी होते हैं) वह बला (अगच्छत्—इस मार्ग पर—आनुभि—जिसे सरमा ने त्राज निकाला था), पहाड़ी ने मुह्यं करनेवाले के लिये अपनी गर्भित बन्तु (गर्भम्) को तुरन्त प्रस्तुत कर दिया, जबानो महित उस मर्द ने (मयौ युवभि—युवा शब्द अजर अक्षीण शक्ति के भाव को भी प्रकट करता है) सपत्ति की पूर्णता को चाहते हुए उसे अधिगम कर लिया (मल्लस्यन् ममान्), इस तरह एकदम मन्त्र गाते हुए (अर्चन्) वह अगिष्म हो गया।'

यह इन्द्र जो कि अगिरम् के मन्त्र गुणों को धारण कर लेता है, हमें स्मरण रखना चाहिये, स्वर्ग का (भूमि या सत्य के विम्बित लोक का) अधिपति है और यह हमारे पास नीचे उतर आता है अपने दो चमकीले घोड़ों (हरि) के साथ—जिन घोड़ों का एक जगह 'मूर्यम् वेनु' पुकारा गया है अर्थात् मूर्य की शानमयी बोध की या दृष्टि की दो शक्तिमा—टमलिये कि यह अघकार के पुत्रा के साथ युद्ध करे और महान् यात्रा में महायन्त्रा पहुँचावे। वेद के गृह्य अर्थ के मन्त्र में हम जिन परिणामों पर पहुँचे हैं वे सब यदि ठीक हैं तो इन्द्र जवम्प ही दिव्य मन की शक्ति (इन्द्र, पराक्रममूर्ति, शक्तिशाली देव) होना चाहिये, उस दिव्य मन की जो

*यह मन्त्र है शायद 'चमकीला' भी, जैसे इन्द्र चन्द्रमा; इन्द्र, तेजस्वी, मूर्य, इन्द्र, प्रदीप्त चमक।

कि मनुष्य के अंदर जन्म ग्रहण करता है और वहा शब्द (ब्रह्म, मन्त्र) तथा सोम द्वारा बढ़ता है अपनी पूर्ण दिव्यता तब पटुचने के लिये। यह वृद्धि प्रकाश के जीतने तथा बढ़ने के द्वारा जारी रहती है, बढ़ती जाती है, जबतक कि इन्द्र अपने-आपको पूर्णतया उस संपूर्ण प्रकाशमय गोसमूह के अधिपति के रूप में प्रकट नहीं कर देता जिसे कि वह 'सूर्य की आख' द्वारा देखता है, जबतक कि वह ज्ञान के संपूर्ण प्रकाशों का स्वामी दिव्य मन नहीं बन जाता।

इन्द्र अगिरस् बनने में मरत्वान् होता है अर्थात् मरतोवाला या मरतु है सह-चारी जिसके ऐसा बनता है, और ये मरन्, आधी और विद्युत् के चमकीले तथा रौद्र दध, वायु की अर्धां प्राण या जीवन के अधिष्ठातृ-देव की जबर्दस्त शक्ति को और अग्नि अर्थात् द्रष्टृ-मकल्प की शक्ति को अपन अंदर मिलाते हैं, अतएव ये ऋषि, कवि हैं जो ज्ञान में (अपना) कार्य करते हैं (कवयो विद्यनापस), जब कि ये साथ ही युद्ध करनेवाली शक्तिया भी हैं जो वृद्धनया स्थापित वस्तुओं का, कृत्रिम बाधाओं को (कृत्रिमाणि गघासि), जिनमें अन्धकार के पुत्रों ने अपने को सुरक्षित रूप में जमा रखा है, धुलोक के प्राण की और धुलोक की विद्युत् की शक्ति के द्वारा, उल्हाड पेकती हैं और वृत्र तथा दम्भुओं को जीतने में इन्द्र को सहायता देती हैं। गुह्य वेद के अनुसार ये मरन् के जीवन-शक्तिया प्रतीत होती हैं जा कि मृत्यु-चिन्ता के अपने-आपको सत्य और आनन्द की अमरता में बढ़ान या विस्तृत करने में प्रयत्न में विचार के कार्य को अपनी वातिक या प्राणिक शक्तिया द्वारा पापण प्रदान करती हैं। कुछ भी हा, उन्हें भी ६ ८९-११ में अगिरस के गुणों के साथ काम करते हुए (अगिरस्वन्) वर्णित किया गया है—हे जवानों और ऋषियों तथा यज्ञ की शक्तियों मरतो! (दिव्य) शब्द का उच्चारण करते हुए उच्च स्थान पर (या पृथ्वी के वरणीय स्तर पर या पहाड़ी पर 'अधि सानु पृथ्वे' जो कि बहुत समवन 'वरस्याम्' का अभिप्राय है) आओ, शक्तिया जो कि बढ़ती हैं अगिरस् के समान ठीक-ठीक चलती हो (माग पर, गातु) उसको भी जो कि प्रकाश-

*यह ध्यान देने योग्य है कि मायण यहा इस विचार को पेश करने का साहस करता है कि अगिरस् का अर्थ है गतिशील चरणों (अग्नि गति करना इस धातु से)

युक्त नहीं है (अचित्रम्, वह जिमने कि उपा के चित्र-विचित्र प्रकाश को नहीं पाया है, हमारे साधारण अन्धकार की रात्रि) प्रसन्नता देते हो।" यहाँ हम अगिरम्-नायं की उन्हीं विशेषताओं को देगते हैं, अग्नि की नित्य जवानी और शक्ति (अग्ने यविष्ठ), शब्द को प्राप्त करना और उमका उच्चारण करना, प्रपित्य (द्रष्टृत्व), यज्ञ के कार्य को करना, महान् मार्ग पर ठीक-ठीक चलना जो कि, जैसा कि हम देखेंगे, सत्य के शब्द की ओर, बृहत् और प्रवाणमय आनन्द की ओर ले जाता है। मरुतो को ऐसा भी कहा गया है (१०।७८।५) कि मानो वे वास्तव में "अपने सामसूक्तों सहित अगिरम् हो, वे जो कि सब रूपों को धारण करते हैं", (विद्वत्त्वा अगिरस्तो न सामभिः)।

यह सब कार्य और प्रगति तब समभव बताये गये हैं जब कि उपा आनी है। उपा का भी 'अगिरस्तमा' कहवे तथा इगवे अतिरिक्त 'इन्द्रतमा' भी बहके वर्णन किया गया है। अग्नि की शक्ति, अगिरम्-शक्ति, अपने-आपको इन्द्र की विद्युत् में तथा उपा की किरणों में भी व्यक्त करती है। दो ऐसे सदम उद्भूत किये जा सकते हैं जो कि अगिरम्-शक्ति के इस पहलू पर प्रकाश डालने हैं। पहला है ७।७९।२, ३ में—“उपाए अपनी किरणों को सुलोच के प्रातो, छोरो तब चमवने

या अगिरम् प्रपि। यदि वह महान् पंडित अपने विचारों का और भी अधिक साहस के साथ अनुसरण करता हुआ उनके तात्त्विक परिणाम तब पहुँचने में समर्थ होना, तो वह आधुनिक वाद का उसके मुख्य मूलभूत अंगों में पहले से ही पता पा लेता।

‘आ युवान कथयो यज्ञियासो मरतो गन्त गूणतो वरस्याम्।

अचित्र चिद्धि जिव्या वृधन्त इत्या नसन्तो नरो अङ्गिरस्वत्॥

ऋ. ६।४९।११।

‘व्यञ्जते दिवो अन्तेष्वक्नुन् विशो न युक्ता उपसो यतन्ते।

मं ते गावस्तम आ वर्तयन्ति ज्योतिर्यच्छन्ति सवितेव बाहू॥

ऊर्ध्वदुषा इन्द्रतमा अधोऽन्धजोऽजन्त सुवित्तम्य श्रवन्ति।

वि दिवो देवी दुहिता दधात्यगिरस्तमा सुहृते वसूनि॥ ऋ. ७।७९।२, ३

देती है, वे उन लोगो के समान मेहनत करती है जो कि किसी काम पर लगाये गये होते हैं। तेरी किरणें अन्धकार को भगा देती हैं, वे प्रकाश को ऐसे फैलाती है मानो कि सूर्य अपनी दो बाहुओं को फैला रहा हो। उपा हो गयी है (या उत्पन्न हुई है) इन्द्र-शक्ति से अधिक-से-अधिक पूर्ण (इन्द्रतमा), ऐश्वर्यों से समृद्ध और उसने हमारे कल्याण-जीवन के लिये (या भलाई और आनन्द के लिये) ज्ञान की अन्त प्रेरणाओं, श्रुतियों को जन्म दिया है, देवी, छुलोक की पुत्री, अङ्गिरस-पत्नी से अधिक से अधिक भगी हुई (अगिरस्तमा) अच्छे कामों को करनेवाले के लिये अपने ऐश्वर्यों का विधान करती है।" वे ऐश्वर्य जिनसे कि उपा समृद्धिशालिनी है प्रकाश के ऐश्वर्य और सत्य की शक्ति के सिवाय और कुछ नहीं हो सकते, इन्द्र-शक्ति से अर्थात् दिव्य ज्ञानदीप्त मन की शक्ति से परिपूर्ण, वह (उपा) उस दिव्य मन की अन्त प्रेरणाओं, श्रुतियों को (श्रवासि) देती है जो श्रुतियाँ हमें आनन्द की तरफ ले जाती हैं, और अपने म विद्यमान ज्वालायुक्त जाज्वल्यमान अगिरस-शक्ति के द्वारा वह अपने खजाना को उनके लिये प्रदान करती और विधान करती है जो कि महान् कार्य को ठीक ढंग से करते हैं और इस प्रकार मार्ग पर ठीक तरीके से चलते हैं—(इत्या नक्षन्तो अगिरस्यत्)।

दूसरा सद्वर्ग ७।७५ में है—“छुलोक से उत्पन्न हुई उपा ने मत्स्य के द्वारा (अन्ध-कार के आवरण को) खोल दिया है और वह विशालना (महिमानम्) को व्यक्त करती हुई आती है, उसने द्रोही और अधनार (द्रुहस्तम) के आवरण को हटा दिया है, तथा उस सबके जो कि प्रीतिरहित (अगुष्ट) हैं, अगिरस-पत्नी से अधिक-से-अधिक परिपूर्ण वह (महान् यात्रा के) मार्गों को दिखलाती है। १। आज है उपा । हमें महान् आनन्द (महे सुविताय) की यात्रा के लिये जगाओ, सुखभोग की महान् अवस्था के लिये (अपने ऐश्वर्यों को) विस्तारित करो, हममें अन्तःप्रेरित ज्ञान में पूर्ण (श्रयस्युम्) विविध दीप्तिवाले (चित्रम्) धन को धारण कराओ, हे हम मत्स्यों में मानुषि और देवि । २। ये हैं दृश्य उपा की दीप्तिमा जो कि आमी हैं, विविधतया दीप्त (चित्रा) और अमर रूप में, दिव्य कार्यों को जन्म देती हुई वे अपने-आपको प्रसारित करती हैं, अन्तरिक्ष के कार्यों को उनमें भरती हुई,”—

जनयन्ता दैव्यानि व्रतानि, आपृणन्तो अन्तरिक्षा ध्यस्युः* ।

हम फिर अगिरम्-शक्ति को यात्रा में सम्बन्धित पाते हैं, अन्धकार को दूर करने द्वारा तथा उपा की ज्योनियों को लाने द्वारा इस यात्रा के मार्गों का प्रकाशित होना पाने हैं । पणि प्रतिनिधि है, उन हानियों के (द्रुह, क्षतिया या वे जो क्षति पहुँचाते हैं) जो दुष्ट शक्तियों द्वारा मनुष्य को पहुँचायी जानी हैं, अन्धकार उनकी गुफा है, यात्रा यह है जो कि प्रकाश और शक्ति और ज्ञान के हमारे वाते हुए धन के द्वारा हमें दिव्य सुख और अमर आनन्द की अवस्था की ओर ले जाती है । उपा की अमर दीप्तिया जा मनुष्य में दिव्य कायों (व्रता) को जन्म देती है और पृथ्वी तथा छी के बीच में स्थित जन्तरिक्ष के कायों का (अर्थात्, उन प्राणमय स्तरों के व्यापार को जो कि वायु से शासित होते हैं और हमारी भौतिक तथा शुद्ध मानसिक सत्ता को जोड़ते हैं) उनमें (अपने दिव्य कायों में) आपूरित कर देती हैं वे ठीक ही अगिरस शक्तिया हो सकते हैं । क्योंकि वे भी दिव्य कायों को अक्षत बनाय रखने के द्वारा (अमर्यन्तो दैव्या व्रतानि) सत्य का प्राप्ति करते और उनको बनाये रखने हैं । निश्चय ही यह उनका (अगिरसो का) व्यापार है कि वे दिव्य उपा को मर्त्य (मानुष) प्रकृति के अन्दर उतार लावे जिसमें कि यह दृश्य (प्रकट) देवी अपने एश्वर्यों को उठेल्ती हुई बहा उपस्थित हो सके, जो कि एकदम देवी और मानुषी हैं (देवि भर्तव्य मानुषि), देवी जा मर्त्यों में मानुषी होकर आयी है ।

*व्युपा आवो दिविजा ऋतेनाऽऽविष्कृष्वाना महिमानमागात् ।

अप द्रुहस्तम आवरजुष्टमङ्गिरस्तमा पथ्या अजीय ॥ १

महे नो अद्य सुविताय बोध्यो महे सौभगाय प्र यन्धि ।

चित्र रयि यशस वेद्यस्मे देवि भर्तव्य मानुषि अवस्युम् ॥

एते त्वे भानवो दशतापाश्चित्रा उपसो अमृतास आगु ।

जनयन्तो दैव्यानि व्रतान्यापृणन्तो अन्तरिक्षा ध्यस्युः ॥ (ऋ. ७-७५-१, २, ३)

सात-मिर्छवाला विचार, स्वः और दशगवा ऋषि

तो बंदिक मन्त्रों की भाषा अगिरम् ऋषियों के द्विविध रूप का प्रतिपादन करती हैं। एक का मन्त्र वेद के बहिरंग में है, इसमें सूर्य, ज्वाला, उषा, गौ, अश्व, सोमसुरा, यज्ञिय मन्त्र ये सब एक-दूसरे से गुंथकर एक प्रकृतिवादमुल्लभ रूप बनते हैं, दूसरे अन्तरंग रूप में इस रूप में इसका आन्तरिक आशय निकाला जाता है। अगिरम् ज्वाला के पुत्र हैं, उषा की ज्योतिषा हैं, सोम-रस को पीनेवाले और देनेवाले हैं, मन्त्र के गायक हैं, मदा युवा रहनेवाले और ऐसे वीर हैं कि सूर्य को, गौओं को, घोड़ों को और मारे ही खजानों को अधिकार के पुत्रा के पक्ष में हमारे लिये छीन लाते हैं। पर साथ ही वे सत्य के द्रष्टा, सत्य के शब्द को पा लेनेवाले और उसके बोलनेवाले हैं, और सत्य की शक्ति के द्वारा वे प्रकाश और अमरता के उस विशाल लोक को हमारे लिये जीत लाते हैं जिसका वेद में इस रूप में वर्णन हुआ है कि वह ब्रह्म है सत्य है ऋतु है और उस ज्वाला का स्वकीय घर है जिसके कि वे अगिरम् पुत्र हैं। यह भौतिक रूप और ये आध्यात्मिक निर्देश आपस में बड़ी घनिष्ठता के साथ गुंथे हुए हैं और वे एक दूसरे में अलग नहीं किये जा सकते।

इसलिये हम मामान्य बुद्धि के आधार पर ही इस परिणाम पर पहुँचने के लिये बाध्य होते हैं कि वह ज्वाला जिसका कि ऋतु और सत्य अपना स्वकीय घर है स्वयं उम ऋतु और सत्य की ही ज्वाला है, कि वह प्रकाश जा कि सत्य से और सत्य विचार की शक्ति से जीतकर प्राप्त किया जाता है सिर्फ भौतिक प्रकाश नहीं है 'वे गीए जिन्हें सरमा सत्य के पथ पर चलकर पाती हैं कबल भौतिक पशु नहीं है, घोड़े केवल वह द्राविड लोगो की भौतिक पशुभा की संपत्ति नहीं है जिसे आश्रय आर्य-जानियों ने जीतकर अपने अधीन कर लिया था, न ही ये सब केवल-मात्र भौतिक उषा, इसके प्रकाश और इसकी तबीयत में गति करती हुई विरणों के ही

स्वर्णामक वर्णन है, और न वह अधवार जिसके कि पणि तथा वृत्र रक्षक है केवल भारत की या उत्तरीय ध्रुव की रात्रियों का अधवार मात्र है। हम तो अब यहां तक बढ़ चुके हैं कि इस विषय में एक युक्तियुक्त कल्पना प्रस्तुत कर चुके हैं, जिसके कि द्वारा हम इस सब आलकांग्गि रूप के असली अभिप्राय को सृष्टि सजते हैं और इन ज्योतिर्मय देवों तथा इन दिव्य प्रवाहमान ऋषियों की (अर्थात् अगिरसों की) वास्तविक दिव्यता की खोज निकाल सकते हैं।

अगिरम् ऋषि एक मात्र दिव्य और मानव दोनों प्रकार के द्रष्टा हैं। वेद में ऐसा द्विविध स्वरूप अपने आपमें केवल इन ऋषियों के लिये ही असाधारण या विशिष्ट धर्म नहीं है। वैदिक देवताओं की भी दो प्रकार की क्रिया होती है, वे दिव्य हैं और अपने स्वरूप में पट्टिके में विद्यमान हैं, पर वे मर्त्य स्तर पर अपनी क्रिया करते हुए मानव हो जाते हैं जब कि वे मनुष्य के अंदर महान् उद्यान के लिये क्रमशः बढ़ रहे होते हैं। उदा. देवी की स्थिति वर्णन करते हुए यह भाव बड़े सुन्दर ढंग में व्यक्त किया गया है, 'देवी जो कि मर्त्यों के अंदर मानुषी है', (देवि मर्त्ये मानुषि); पर अगिरम् ऋषिया के रूप में यह द्विविध स्वरूप परम्परा के द्वारा और अधिक पक्कीदा हो गया है, जिस परम्परा के अनुसार कि वे मानव पितर हैं, प्रकाश के, मार्ग के और लक्ष्य के अन्वेषक हैं। हमें देखना होगा कि यह पैकीदगी वैदिक संप्रदाय और वैदिक प्रतीकवाद की हमारी कल्पना पर क्या प्रभाव डालती है।

अगिरम् ऋषि सामान्यतः मर्त्या में मान वर्णन किये गये हैं, वे 'सप्त विप्रा' हैं जो कि पौराणिक परम्परा* द्वारा हम तक सप्तषि (मान ऋषि) के रूप में पहुँचे हैं और जिन्हें भारतीय नक्षत्र विद्या ने बृहद् ऋक्ष के तारामण्डल में बँटा दिया है। पर साथ ही उन्हें 'नवग्वा' और 'दशग्वा' रूप में भी वर्णित किया गया है। यद्यपि श्रु. ६.२२.२ में उन प्राचीन पितरों के विषय में कहा गया है कि मान द्रष्टा जो कि नवग्वा थे, (पूर्व पितरों नवग्वा सप्त विप्रास)* तो भी

*यह आवश्यक नहीं है कि मन्त्रपियों के 'जो नाम पुराण में आते हैं वे वही हो जो कि वैदिक परम्परा में हैं।

३.३९५ में हम नवगवा तथा दशगवा इन दो विभिन्न श्रेणियों का उल्लेख पाते हैं, जिनमें कि दशगवा सख्या में दस है और नवगवा शायद नौ है, यद्यपि इनके नौ होने के बारे में स्पष्ट वर्णन नहीं है—

सखा ह यत्र सखिभिर्नयवैरभिज्ञा सत्वभिर्गा अनुगमन् ।

सत्य तदिन्द्रो दशभिर्दशस्य सूर्यं विवेद तमसि क्षियन्तम् ॥

"जहाँ अपने सम्प्राप्ता नवगवाओं के साथ एक सखा इन्द्र ने गौओं का अनुसरण करते हुए दस दशगवाओं के साथ उस सत्य को पा लिया, सूर्य का भी जो कि अद्य-कार में रह रहा था ।" दूसरी ओर ऋ ४५१४ में हमें अगिरमा के बारे में एक सामूहिक, एवमवचनात्मक वर्णन मिलता है कि वे सान चेहरोवाले या मात मुखोवाले, नौ किरणोवाले और दस किरणोवाले हैं—(नयगवे अगिरे दशगवे सप्तास्ये) । १० १०८ ८ में हमें एक दूसरे ऋषि 'अयास्य' का नाम मिलता है जो कि नवगवा अगिरमा के साथ जुड़ा हुआ है । १० ६७ में इस 'अयाम्य' के लिये कहा गया है कि यह हमारा पिता है जिमने मत्स्य में से उत्पन्न होनेवाले सान सिरो के महान् विचार का पाया है और यह अयाम्य इन्द्र के लिये स्तुति-मन्त्रों का गान करता है । इसके अनुसार कि नवगवा सान या नौ है, अयास्य आठवा या दसवा ऋषि होगा ।

परम्परा यह बताती है कि अगिरम् ऋषिया की दो श्रेणियों का पृथक् पृथक् अस्तित्व है, एक तो नवगवा जिन्होंने नौ महीने यज्ञ किया और दूसरे दशगवा जिनके यज्ञ का कार्यकाल दस महीने रहा । इस व्याख्या के अनुसार हमें नवगवा और दशगवा को इस रूप में लेना होगा कि वे 'नौ गौआ वाले और 'दस गौआ वाले' हैं और प्रत्येक गौ तीस उपाओं की धानक है जिनमें मिलकर यज्ञ के वर्ष का एक महीना बनता है । परन्तु कम-से-कम एक सदभं ता ऋग्वेद का गमा है जो कि ऊपर से देखने में इस परम्परागत व्याख्या के सीधा विरोध में जाता है ।

‘एह गमधूपय सोमशिता अयास्यो अङ्गिरसो नवगवा । (१०-१०८-८)

‘इमा धिय सप्तशीर्ष्णो पिता न ऋतप्रजाता बृहतीमविन्दत् ।

सुरीप स्विज्जनयद् विश्वजन्योऽयास्य उक्थमिन्द्राय शसन् । (१०-६७-१)

वर्षादि ५, ६५ की ७वीं ऋचा में और फिर ११वीं में यह कहा गया है कि वे नवग्या धे, न वि दशग्या, जिन्होंने दम महीने यज्ञ किया या स्तुति-भक्तों का गान किया। यह ७वीं ऋचा इस प्रकार है—

अनूनीदत्र हस्तयतो अदिराचंन् येन दश मासो नवग्याः ।

ऋत यतो सरमा गा अदिन्दद् विदवानि सत्याङ्गिरादचकार ॥

"यहां हाथ में हठाये हुए पन्थर ने आवाज की (या यह हिला), जिसमें कि नवाधा दश मास तथा नवपाठ करने रहें। सत्य की ओर यात्रा करती हुई गरमा ने गौओं का पा लिया, अगिरम् ने गय यन्त्रों को गत्य कर दिया।" और ११वीं ऋचा में इस रचन को फिर दोहराया गया है—

धिय यो अप्सु दधिषे स्वर्षा ययातरन् दश मासो नवग्याः ।

अया धिया स्याम देवगोपा अया धिया मुनुर्षामात्यहः ॥

'मैं तुम्हारे लिये जलो में (अर्थात् गान नदियों में) उम विचार को रखता हूँ जो कि स्वर्ग का जीतकर हस्तगत कर लेता है,* (यह एक बार फिर उस सान मिरों के विचार का वर्णन आ गया जो साथ से उत्पन्न हुआ है और जिसे अयास्य ने पाया है), जिसके द्वारा नवग्याओं ने दस महीनों को पार किया। इस विचार के द्वारा हम देवा को आने रक्षण के रूप में पा सके, इस विचार के द्वारा हम पाप को अतिशय कर सके।' द्यन धित्कुल स्पष्ट है। सायण ने अक्षय सानके मन्त्र की व्याख्या करते हुए एक हल्का या प्रयत्न यह किया है कि 'दश मास' दस महीनों को उमने विशेषण मान लिया है और फिर उनका अर्थ किया है 'दस महीनों-

*सायण ने इसका अर्थ यह लिया है कि 'मैं जलो के निमित्त मैं स्तुति करता हूँ' अर्थात् इसलिये कि वर्षा हो,—'धिय स्तुतिम् अप्सु अप्निमित्त दधिषे धार-यामि।' पर यहां गारक अधिकरण-बहुवचन है और 'दधिषे' का अर्थ है 'मैं रखता हूँ या धामता हूँ' अथवा अध्यात्मपरक अभिप्राय को ले तो 'विचारता हूँ' या 'विचार में धामता हूँ, अर्थात् ध्यान करना हूँ।' 'धी' की तरह 'धियणा' का अर्थ है 'विचार', इस प्रकार 'धिय दधिषे' का अर्थ होगा 'मैं विचारता हूँ' या 'विचार का ध्यान करता हूँ।' •

वाले अर्थात् दशग्वा', पर उसने भी इस असंभव में अर्थ को वैकल्पिक रूप में ही ग्रहण किया है और ग्यारहवीं ऋचा में इसे वित्कुल छोड़ दिया है, वैकल्पिक रूप में भी नहीं लिया है।

तो क्या हम यह अनुमान करे कि इस सूक्त का कवि परम्परा को भूल गया था और इसलिये वह दशग्वा तथा नवग्वा में गड़बड़ कर रहा था? ऐसी कोई कल्पना मानने योग्य नहीं है। कठिनाई हमारे सामने इसलिये उपस्थित होती है कि हम यह समझ बैठते हैं कि वैदिक ऋषियों के मन में नवग्वा तथा दशग्वा में अगिरस ऋषियों की दो अलग-अलग श्रेणियाँ थी। परन्तु इसकी अपेक्षा प्रतीत यह होता है कि ये दोनों अगिरस्त्व की (अगिरसपने की) दो अलग अलग नक्तियाँ थी और उस अवस्था में नवग्वा ऋषि ही दशग्वा हो सकते थे, यदि वे अपने यज्ञ के काल को नौ के स्थान पर बढ़ाकर दस महीने का कर लेते। सूक्त में 'दश मासो अतरन्' इस प्रयोग से यह भाव प्रकट होता है कि पूरे दस महीने के समय को पार कर लेने में कोई कठिनाई सामने आती थी। प्रतीत होता है कि यही काल था जिसके बीच में अन्धकार के पुत्रों को यज्ञ पर आक्रमण करने का सामर्थ्य या होमला हो सकता था, क्योंकि यह सूचित किया गया है कि ऋषि दस महीनों को केवल तभी पार कर सकते हैं जब कि वे उस विचार को अपने अंदर धारण कर लेते हैं जो कि 'स्वः' अर्थात् सौर लोक को जीत लानेवाला है, पर एक बार जब वे इस विचार को पा लेते हैं तब निश्चित ही वे देवताओं के रक्षण में हो जाते हैं और तब वे पाप के आक्रमणों से पार हो जाते हैं, पणियों और वृत्रों के द्वारा हो सकनेवाली क्षतियों से परे हो जाते हैं।

यह 'स्वः' को विजय कर लानेवाला विचार (स्वर्ग्य धीः) निश्चय से यही है जो कि सात-सिरोवाला विचार (सप्तशीर्ष्णी धीः) है, सात-सिरोवाला यह विचार जो सत्य में से पैदा हुआ है और जिसे नवग्वाओं के साथी अयास्य ने छोज निकाला है। क्योंकि हमें बताया गया है कि अयास्य इसके द्वारा 'विश्वजन्म' हो गया और सब लोकों के जन्मों का आरम्भ करते हुए उसने एक चौथे लोक को या चतुर्व्यूढ लोक को उत्पन्न किया और यह चौथा लोक निचले तीन गोलों-दो अन्तरिक्ष तथा पृथिवी-से परे का अतिमानस लोक ही

होना चाहिये जो कि घोर के पुत्र कण्व के अनुमत्त वह लोक है जहा मनुष्य वृत्र का वध कर चुकने के बाद छावा-पृथिवी को पार कर लेने के द्वारा पहुचते हैं। इसलिये यह चीया लोक 'स्व' ही होगा। अयास्य का सात-सिरो-वाला विचार उसे 'विश्वजन्य' बन जाने लायक कर देता है, जिसका समवन यह अभिप्राय है कि वह आत्मा के सब लोको या जन्मों को अधिगत (प्राप्त) कर लेता है, और वह विचार उसे इस योग्य कर देता है कि वह किसी चीय लोक (स्व) को प्रकट या उत्पन्न कर सके (सुरीय स्विज्जनयद् विश्वजन्यः), और वह विचार भी जो कि सात नदियों में स्थापित किया गया है और जिसमे नवगवा ऋषि दस महीनों को पार कर लेने योग्य हो जाते हैं 'स्वर्पा' है अर्थात् वह 'स्व' पर अधिकार करा देता है। ये दोनों स्पष्टतया एक ही हैं। तो क्या इसमे हम इस परिणाम पर नहीं पहुचते कि वह अयास्य ही है जिसके नवगवा के माय आ मिलने से नवगवाओं की सख्या बढ़कर दस हो जाती है, और जो 'स्व' को जीत लेनेवाले सात-सिरोवाले विचार की अपनी शक्ति से उन्हें इस योग्य बना देता है कि ये नौ महीने के यज्ञ का लवा करके दसवें महीने तक ले जा सके ? इस प्रकार वे दस दशगवा हो जाते हैं। इस अरुण में हम इसपर भी ध्यान दे सकते हैं कि मोम के मद का, जिसमे कि इन्द्र 'स्व' की शक्ति (स्वर्णर) को प्रकट करता है या बढ़ाता है, इस रूप में वर्णन हुआ है कि वह दस किरणोवाला है और प्रकाशक है (दशग्व येपयन्तम् ८-१०-२)।

यह परिणाम ३-३९-५ के सदर्म मे, जिमे हम पहले ही उद्धृत कर आये हैं, पूरी तौर से पुष्ट हो जाता है। क्याकि वहा हम पाने हैं कि इन्द्र सोमी हुई गौओं के पद चिह्नों का अनुसरण तो नवगवाओं की सहायता से करता है, पर यह केवल दस दशगवाओं की मदद से ही हो पाता है कि वह उस अनुसरण का जो उद्देश्य है उसमें मग्न होना है और वह उस सत्य की, सत्य तत् उग मूर्त्य की जो कि अन्वचार में पडा हुआ था, पा लेता है। दूसरे पक्षों में जब नौ महीने का यज्ञ लवा होकर दसवें महीने में पहुच जाता है, जब नवगवा दसवें ऋषि अयास्य के सात-सिरोवाले विचार के द्वारा दस दशगवा बन जाते हैं, तभी 'ग्यं' मिल पाता है और 'स्व' का प्रकाशमान लोक खुल जाता है नया जीत निपा

जाना है। 'स्व.' की यह विजय ही यज्ञ का और अगिरम ऋषियों से पूर्ण किये जानेवाले महान् कार्य का लक्ष्य है।

पर महीनो के अलवार का क्या अभिप्राय है? क्योंकि अब यह स्पष्ट हो गया है कि यह एव अलवार है, एव रूपक है, इसलिये वर्ष यज्ञ प्रतीकरूप है और महीने भी प्रतीकरूप है। यह एव वर्ष के चक्र में हो पाता है कि खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गीए फिर से प्राप्त होती हैं, क्योंकि १०-६२-२ में हम स्पष्ट बयान पाते हैं—

ऋतेनाभिग्दन् परिवत्सरे बलम् ।

'सत्य के द्वारा, एव वर्ष के चक्र में', अथवा सायण ने जैसी इसकी व्याख्या की है कि 'उम यज्ञ के द्वारा—जो कि एव वर्ष तक चला', उन्होंने बल का भेदन किया। यह सदर्भ अवश्य उत्तरीय ध्रुववाली कल्पना का अनुमोदन करता हुआ प्रतीत होता है, क्योंकि महा सूर्य के दैनिक नहीं, किन्तु वार्षिक प्रत्यावर्तन का उल्लेख है। लेकिन अलवार के इस वाक्य रूप से हनारा कोई सबंध नहीं, न ही इसका प्रमाणित हो जाना हमारी अपनी कल्पना पर किसी प्रकार से असर डालता है, क्योंकि यह बड़ी अच्छी प्रकार हो सकता है कि उत्तरीय ध्रुव की लंबी रात्रि, वार्षिक सूर्योदय तथा अविच्छिन्न उपाओं के अद्भुत अनुभव को रहस्यवादियों ने जातिमक रात्रि तथा इसमेंसे कठिनता से होनेवाले प्रकाशोदय का अलवार बना लिया हो। पर समय का, महीनो तथा वर्षों का यह विचार प्रतीक के रूप में प्रयुक्त किया गया है, यह बात बंद के दूसरे सदस्यों में स्पष्ट होती है, विशेषकर बृहस्पति की गृहे गय मृतमद के सूक्त २-२४ में।

इस सूक्त में बृहस्पति का वर्णन इस रूप में किया गया है कि उमन गीओ को हाका, दिव्य शब्द के द्वारा, ब्रह्मणा, बल को तोड़ डाला अन्यकार को छिपा दिया और 'स्व.' को सुदृश्य कर दिया। इसका पहिला परिणाम यह होता

देखो कि पुराणों में युग, पल, मास आदि सब प्रतीकरूप हैं और यह कहा गया है कि मनुष्य का शरीर सबत्सर है।

'उद् गा आजदभिनद् ब्रह्मणा बलमगृह्णतमो व्यवक्षयत् स्व । (ऋ. २-२४-३)

होना चाहिये जो कि धीरे के पुत्र वंश के अनुसार वह लोक है जहाँ मनुष्य वृत्र का वध कर चुकने के बाद छाया-मृथिवी को पार कर लेने के द्वारा पहुँचते हैं। इसलिये यह चौथा गीत 'स्व' ही होगा। अथास्य का सात-सिरो-वाला विचार उसे 'विश्वजन्य' बन जाने लायक कर देना है, जिसका सम्भव यह अभिप्राय है कि वह आत्मा के सत्र लीकों या जन्मों को अधिगत (प्राप्त) कर लेता है, और वह विचार उसे इस योग्य कर देता है कि वह किसी चौथे लोक (स्व) को प्रकट या उत्पन्न कर सके (सुरीय स्वर्गजनयव् विश्वजन्य), और वह विचार भी जो कि मात नदियों में स्थापित किया गया है और जिससे नवगा ऋषि दस महीनों को पार कर लेने योग्य हो जाते हैं 'स्वर्ण' है अर्थात् वह 'स्व' पर अधिकार करा देता है। ये दोनों स्पष्टतया एक ही हैं। तो क्या इससे हम इस परिणाम पर नहीं पहुँचते कि वह अथास्य ही है जिसके नवगा के साथ आ मिलने से नवगाओं की मत्स्या बढकर दस हो जाती है, और जो 'स्व' को जीत लेनेवाले मात सिरोवाले विचार की अपनी श्रोज से उन्हें इस योग्य बना देता है कि ये नौ महीने के यज्ञ को लवा करके दमवे महीने तक ले जा सके ? इस प्रकार वे दस दगावा हो जाते हैं। इन प्रकरण में हम इसपर भी ध्यान दे सकते हैं कि मोम के मद का, जिसमें कि इन्द्र 'स्व' की शक्ति (स्वर्णर) को प्रकट करता है या बढाता है, इस रूप में वर्णन हुआ है कि वह दस विरणोत्राला है और प्रनाशन है (दशम्य धेपथन्तम् ८-१२-२)।

यह परिणाम ३-३९ ५ व सप्तम में, जिसे हम पहले ही उद्धृत कर आये हैं पूरी तौर से पुष्ट हो जाता है। क्योंकि वहाँ हम पाते हैं कि इन्द्र सौमी हुई गौओं के पद चिह्ना का अनुसरण तो नवगाओं की सहायता में करता है, पर यह केवल दस दशगाओं की मदद में ही हो पाता है कि वह उस अनुसरण का जो उद्देश्य है उसमें सफल होता है और वह इस सत्य को, सत्य तत्, उस मूर्त्य को जो कि अन्धकार में पड़ा हुआ था, पा लेता है। दूसरे शब्दों में जब नौ महीने का यज्ञ लवा हाकर दमवे महीने में पहुँच जाता है, जब नवगा दमवे ऋषि अथास्य के सात-सिरोवाले विचार के द्वारा दस दगावा बन जाते हैं, तभी 'मूर्त्य' मिल पाता है और 'स्व' का प्रनाशमान लोक खुल जाता है तथा जीत लिया

जाना है। 'स्व' की यह विजय ही यज्ञ का और अगिरस ऋषियो से पूर्ण किये जानेवाले महान् कार्य का लक्ष्य है।

पर महीनो के अलकार का क्या अभिप्राय है? क्योंकि अब यह स्पष्ट हो गया है कि यह एक अलवार है, एक रूपक है, इसलिये वर्ष यज्ञा प्रतीकरूप है और महीने भी प्रतीकरूप है^१। यह एक वर्ष के चक्कर में हो पाता है कि खोया हुआ सूर्य और खोयी हुई गीए फिर से प्राप्त होती है, क्योंकि १०-६२-२ में हम स्पष्ट कथन पाते हैं—

ऋतेनाभिन्वन् परिवत्सरे बलम् ।

'सत्य के द्वारा, एक वर्ष के चक्कर में', अथवा सायण ने जैसी इसकी व्याख्या की है कि 'उम यज्ञ के द्वारा—जो कि एक वर्ष तक चला', उन्होंने बल का भेदन किया।^२ यह मदभं अवश्य उत्तरीय ध्रुववाली वक्ष्यना का अनुमोदन करता हुआ प्रतीत होना है, क्योंकि यज्ञा सूर्य के दैनिक नटी, किन्तु वार्षिक प्रत्यावर्तन का उल्लेख है। लेकिन अलकार के इस बाह्य रूप से हमारा कोई संबंध नहीं, न ही इसका प्रमाणित हो जाना हमारी अपनी कल्पना पर किसी प्रकार से असर डालता है। क्योंकि यह बड़ी अच्छी प्रकार हो सकता है कि उत्तरीय ध्रुव की लंबी रात्रि, वार्षिक सूर्योदय तथा अविच्छिन्न उपाओं के अद्भुत अनुभव को रहस्यवादियों ने आत्मिक रात्रि तथा इसमेंसे कठिनता से होनेवाले प्रकाशोदय का अलवार बना लिया हो। पर समय का, महीनो तथा वर्षों का यह विचार प्रतीक के रूप में प्रयुक्त किया गया है, यह बात वेद के दूसरे मदभों से स्पष्ट होनी है, विशेषकर बृहस्पति की कहे गये गृह्यमद के सूक्त २-२४ में।

इस सूक्त में बृहस्पति का वर्णन इस रूप में किया गया है कि उसने गीओ को हाका, दिव्य शब्द के द्वारा, ब्रह्मणा बल को तोड़ डाला, अन्यकार को छिपा दिया और 'स्व' को सुदृश्य कर दिया^३। इसका पहिला परिणाम यह होता

^१देखो कि पुराणा में युग, पल, मास आदि सब प्रतीकरूप हैं और यह कहा गया है कि मनुष्य का शरीर सबत्सर है।

^२उद् गा आजदभिन्वद् ब्रह्मणा बलमगृह्यत्तमो व्यचक्षयत् स्व । (ऋ. २-२४-३)

हैं कि वह कुआ बरूपवत् तोड़ा जाकर (यमाजसातृणत्) खुल जाता है, जिस के मुह पर चट्टान पड़ी हुई है और जिसकी धाराएँ सहस्र बी, मधु बी, सोम के माधुर्य बी हैं, ('अदमाम्यम् अवत मधुधारम्' २-२४-४)। चट्टान से टका हुआ, यह सहस्र का कुआ अवश्य वह आनन्द है या दिव्य मोक्षमुख है, जो आनन्द-मय अत्युच्च त्रिगुणित लोक में रहता है, जो त्रिगुणित लोक पौर्वाणिर मप्रदाय के सत्य, तपस् और जन-लोक हैं जो कि सत्, चित्-सपस् और आनन्द इन तीन उच्चतम सत्त्वों पर आश्रित हैं। इन तीन के अधोभाग में चौथा वेद का 'स्व' और उपनिषद् और पुराणों का 'मह' है, जो सत्य का लोक है*। इन चारों से मिलकर चतुर्गुणित चौथा लोक बनता है (सुरीय, नीचे के तीन लोकों की अपेक्षा में भी चौथा)। ऋग्वेद में इन चार का वर्णन इस रूप में आया है कि ये चार अत्युच्च तथा गूढ़ स्थान हैं और 'उच्चतर चार नदियों' के आदिमूल हैं। तों भी यह ऊपर का चतुर्गुणित लोक कहीं-कहीं दो में विभक्त हुआ प्रतीत होता है, 'स्व' जिसका अधोभाग है और 'मय' या दिव्य मोक्षमुख जिसका है जिसमें कि आरोहण करते हुए आत्मा के पांच लोक या जन्म (दो में और तीन निम्नतर) हो जाते हैं। अन्य तीन नदियाँ सत्ता की तीन निम्नतर शक्तियाँ हैं, जिनमें कि तीन निम्न लोकों के सत्त्व निर्मित होने हैं।

इस रहस्यमय सहस्र के हुए को वे सब पीते हैं जो 'स्व' को देखने में समर्थ होते हैं और वे इसके लहराते हुए माधुर्य के स्नान को खोलकर एवं साथ कई धाराओं में प्रवाहित कर देते हैं—

*उपनिषद् तथा पुराणों में 'स्व' और 'सो' में कोई फर्क नहीं किया गया है। इसलिये यह आवश्यक हुआ कि 'सत्य के लोक' के लिये एक चौथा नाम ढूँढ़ा जाय और यह 'मह' मिला गया है, जिसके विषय में तैत्तिरीय उपनिषद् में यह कहा है कि महाचमस्य ने इसे चौथी व्याहृति के रूप में जाना था, जब कि शेष तीन व्याहृतियाँ थी, स्व, भुव और भू अर्थात् वेद के सो, अन्तरिक्ष और पृथिवी। (देखो, तै० ५-१-भूर्भुव सुवरिति वा एतास्तिस्रो व्याहृतयः। तासाम् ह स्मृता चतुर्थी महाचमस्यः प्रवेदयते॥ मह इति॥)

तमेव विश्वे पपिरे स्वर्दृशो बहु साक सिसिचुरत्समुद्रिणम् ॥ २-२४-४ ॥

एक साथ प्रवाहित की गयी बहुत-सी धाराएँ वे ही सात नदियाँ हैं जो इन्द्र के द्वारा वृत्र का वध कर चुबने के बाद पर्वत से नीचे की ओर बहाई जाती हैं। ये सत्य की धाराएँ या नदियाँ हैं (ऋतस्य धारा), और ये हमारी कल्पना के अनुसार सचेतन सत्ता के उन सात तत्त्वों की द्योतक हैं जो कि सन्ध में और आनन्द में अपनी दिव्य परिपूर्णता में होते हैं। यही कारण है कि सात-सिरोवाले विचार को (सात-सिरोवाले विचार से अभिप्राय है, दिव्य सत्ता का ज्ञान जिस-के कि सात सिर या शक्तियाँ हैं, या बृहस्पति का वह ज्ञान जो सात किरणोंवाला है 'सप्तगुम्') जलों में, सात नदियों में सुदृढ़ करना या विचार द्वारा स्थापित करना होता है, भाव यह है कि दिव्य चेतना के सान रूपों को दिव्य सत्ता के सात रूपों या गनियों में रखना होता है, (धिय यो अप्सु दधिरे स्वर्याम्) 'मैं स्वर्विजयी विचार को जलों में रखता हूँ।'

स्वर्द्रष्टाओ (स्वर्दृश) की आँखों के सामने 'स्व' के सुदृश्य हो जाने से और उनके मधु के कुएँ की पीने से तथा उसमेंसे दिव्य जलों को बाहर प्रवाहित करने से यह होता है कि नये लोक या सत्ता की नयी अवस्थाएँ प्रकाश में आ जाती हैं, यह बात हमें अगली ऋचा २-२४-५ में स्पष्ट रूप से कही मिलती है—

सना ता काचिद् भुवना भवीत्वा मादग्नि शरद्भि रुरो वरन्त य ।

अयतन्ता धरतो अन्यदग्न्यदिब् या चकार वयुना ब्रह्मणस्पतिः ॥

'ये कोई सनातन लोक (सत्ता की अवस्थाएँ) हैं जिन्होंने आविर्भूत होना है, महीनों के द्वारा और वर्षों के द्वारा, उनके द्वार तुम्हारे लिये बन्द* हैं (या खुले

*सायण का कहना है कि यहाँ 'वरन्त' का अर्थ है 'खुले हुए' जो कि बिल्कुल सम्भव है। पर आम तौर से वृ' का अर्थ भेड़ना, बन्द करना, ढक देना यही होता है, विशेषकर तब जब कि इसका प्रयोग उस पहाड़ी के द्वारा के लिये आता है जहाँ कि नदियाँ निकलकर बहती हैं और गीएँ बाहर आती हैं, वृत्र दरवाजों को बन्द करनेवाला है। खोलना अर्थ 'वि-वृ' और 'अप-वृ' का होना है। तो भी यदि यहाँ 'वरन्त' का अर्थ खोलना ही हो, तो उससे हमारा पक्ष

है), मिना ही प्रयत्न के एक (लोक) दूसरे में चला जाता है, और ये ही हैं जिन-को कि ब्रह्मणस्पति ने ज्ञान के लिये व्यक्त किया है।' ये चार (या दो) सनानन लोक हैं जो 'गुहा' में छिपे हुए हैं, सत्ता के वे गुह्य, अनभिव्यक्त या पराचेतन अंग हैं जो यद्यपि अपने-आपमें सत्ता की सनानन रूप में विद्यमान अवस्थाएँ (सना भवना) हैं पर हमारे लिये वे असन् हैं और भविष्य में हैं, उन्हें मद्रूप में लाया जाना है या रचा जाना है। इसलिये वेद में स्व के लिये कही तो यह कहा है कि उसे दृश्य किया गया (जैसे यहा, व्यचक्षयन् स्व) या छुट लिया गया और हस्तगत कर लिया गया (अविदन्, असनत्), और वही यह कहा है कि उसे रचा गया (भू वृ)।

ऋषि कहता है कि ये गुह्य सनानन लोक समय की गति के द्वारा, महीना और वर्षों द्वारा, हमारे लिये यन्त्र पडे हैं, इसलिये स्वभावतः हमें समय की गति द्वारा ही इन्हें अपने अन्दर गोज़ देना है, प्रकाशित करना है, जीतना है रचना है, फिर भी, एक अर्थ में, समय के विरोध में जाकर। एक आन्तरिक या आध्यात्मिक समय में होनेवाला यह विराम, मुझे लगता है, वही है जिसे यमिय वर्ण के और दम महीने के प्रतीक ने प्रकट किया गया है, जो वर्ष और महीने कि उसमें पहले बिताने होने हैं जब कि जात्मा का प्रकाशक मन्त्र (ग्रह) मान मिरा-वाले उस स्वविजयी विचार को छुट लेने योग्य होता है, जो अन्त में चक्कर हम घुम और पणिया की सब क्षतियाँ में पार कर देता है।

नदिया और लोक का सम्बन्ध हम १६० में स्पष्ट रूप में मिलता है जहाँ कि इन्द्र का विषय में यह वर्णन आया है कि वह नवगवाओं की सहायता में पर्वत का ताडना है और दशगवाओं की सहायता में वन का भेदन करना* है। अगिन्म ऋषियों ने स्तुति किया गया इन्द्र उषा, सूर्य और गर्भा के द्वारा अन्धकार का नाश देना है, वह पार्ष्णि पर्वत की ऊपर की चौरम भूमि को फैलाकर विस्तृत पार दगा

और अधिक प्रवृत्त हो जाता है।

*सं गृष्टुभा स स्तुभा सप्त विप्रं स्वरेणादि स्वर्गो नवाव ।

सरणुभि पल्लिमिन्द्र शक्र दध रवेण दरयो दगाव्ये ॥ (१६२४)

हैं और द्यौ के उच्चतर लोक को धाम लेता हैं। क्योकि चेतना के उच्चतर स्तरों को खोल देने का परिणाम होता है भौतिक स्तर के विस्तार का बढ़ना और मानसिक स्तर की उच्चता का और ऊँचा होना। ऋषि बोधा आगे कहता है, “यह सचमुच उसका सबसे अधिक महान् कार्य है, जम कर्ता का सुन्दरतम कर्म है (इत्थस्य चारतममस्ति दसः) कि चार उच्चतर नदियाँ मधु की धाराएँ बहाती हुई कुटिलता के दो लोकों को पोषण देती हैं।”

उपह्वरे घडुपरा अपिन्दन् मध्वर्णसो नद्यश्चतस्रः । (१-६२-५)

यह फिर वही मधु की धाराओवाला कुआँ आ गया जो अपनी अनेक धाराओं को एक साथ नीचे प्रवाहित करता है, जो धाराएँ दिव्य सत्ता, दिव्य चेतनाशक्ति, दिव्य आनन्द, दिव्य मत्स्य की वे चार उच्चतर नदियाँ हैं जो आने माधुर्य के प्रवाह के माय मन और शरीर के दो लोकों के अन्दर उतरकर उन्हें पालती-पोसती हैं। ये दो लोक, ये रोदमी, साधारणतः कुटिलता के अर्थान् अनृत के लोक हैं—ऋत या सत्य मरल है और अनृत या असत्य कुटिल है—क्योकि वे लोक अदिव्य शक्तियों, वृत्तों तथा पणियों, अश्वत्थार तथा विभक्तता के पुत्रों में होनेवाली क्षतियों के लिये खुले होते हैं। ऋषि आगे चलकर अथास्य के उस कर्म के परिणाम को बताता है, जो कि पृथिवी और द्यौ के सत्य सनातन तथा एकीभूत रूप को खोलकर प्रकट कर देता है। “अथास्य न अपने स्मृतिमत्रों से सनातन और एक घोंसले में रहने-वाले दो को खोलकर उनके द्विविध रूपों (दिव्य तथा मानवीय ?) में प्रकट कर दिया, पूर्ण रूप में वार्यसिद्धि करते हुए उसने पृथिवी और द्यौ को (व्यक्त हुए पराचैनन के, ‘परम गुह्यम्’ के) सर्वोच्च व्योम में धाम लिया, जैसे भोगी अपनी दो पत्नियों को।’ आत्मिक जीवन के सनातन आह्लाद में भरकर आत्मा का अपनी दिव्य रूप में परिणत हुई मानसिक तथा शारीरिक सत्ता में रस लेने

‘गुणानो अङ्गिरोभिर्वस्म विवरयसा सूर्येण गोमिरन्ध ।

वि भूम्या अप्रयय इन्द्र सानु दिवो रज उवरमस्तभायः । (१-६२-५)

‘द्विता वि चये सनजा सनोडे अथास्य स्तवमानेभिरर्क ।

भगो न मेने परमे व्योमप्रधारयद्रोवसो मुदसा ॥ (१-६२-७)

का इसमें अधिक स्पष्ट और सुन्दर जालवायिक वर्णन नहीं हो सकता था ।

ये विचार और इसमें आये कई वाक्यांश बिल्कुल वैसे ही हैं जो मृत्समद के सूक्त में आते हैं । नोषा रात्रि और उषा के, वाली भीतिव चेतना तथा चमकीली मानसिक चेतना के संबन्ध में कहना है कि वे फिर नवीन रूप में जन्म लेकर (पुनर्भवा) दो ओर पृथिवी के इधर-उधर अपनी स्वकीय गतियों से एक-दूसरे के अन्दर चली जाती हैं, 'स्वेभिरेवं..... चरतो अन्यान्या; सनातन मित्रता में आवद्ध होकर जिस मित्रता को उनका पुत्र उच्च कार्यमिद्धि द्वारा करता है और वह उन्हें इस प्रकार धामता है । सर्वेभि सत्य स्वपस्यमानः सनुर्दाधार शकसा सुदसा ॥१॥ नोषा के सूक्त की ही तरह मृत्समद के सूक्त में भी अगिरस सत्य की प्राप्ति के द्वारा और असत्य के अनुसन्धान द्वारा 'स्व' को अधिगत करते हैं,—उस सत्य को अधिगत करने हैं जहाँ से वे मूलतः आये हैं और जो सभी दिव्य 'पुरुषों' का 'स्वकीय घर' है । 'वे जो लक्ष्य की आर अग्रसर होते हैं और पणिया की निधि को पा लेते हैं, उस परम निधि को, जो गुहा में छिपी पड़ी थी, वे ज्ञान को अपने अन्दर रखते हुए और अनूतों को देखने हुए फिर उठकर वहाँ चले जाते हैं जहाँ से वे आये थे और उम लोक में प्रविष्ट हो जाते हैं । सत्य से युक्त, असत्यो पर दृष्टि डालते हुए, वे द्रष्टा फिर उठकर महान् पथ में आ जाते हैं—' महस्पथः सत्यं ना पथ या महान् विस्तृतं लोकं जो कि उपनिषदों का 'मह' है ।

अब हम वेद के इस रूप की गुत्थी को सुलझाना आरम्भ करते हैं । बृहस्पति है सात किरणोवाला विचारक 'सप्तगु', 'सप्तरश्मि', वह सात चेहरों या सात मुखोवाला अगिरस है, जो अनेक रूपों में पैदा हुआ है 'सप्तास्य तुविजात', नौ किरणोवाला है, दस किरणोवाला है । सात मुख सात अगिरस है, जो उस दिव्य

'सनाद् दिव परि भूमा विरूपे पुनर्भवा मुवतो स्वेभिरेवं ।

कृष्णेभिरक्तोषा रशद्भिर्वपुभिरा चरतो अन्यान्या ॥ (११६२।८)

'अभिनसन्तो अभि ये तमानशुर्निधि पथोना परम गुहा हितम् ।

ते विद्वांसः प्रतिचक्ष्यान्तु पुनर्यंत उ आयन् तदुदीयुराविज्ञम् ॥

श्रुतावानः प्रतिचक्ष्यान्तु पुनरान आतस्युः कथयो महस्पथः । (२।२४।६-७)

शब्द (ब्रह्म) को दुहराते हैं जो कि सत्य के स्थान से, 'स्व' से आता है और बृह-स्पति जिम शब्द या स्वामी हैं, (ब्रह्मणस्पति) । साथ ही प्रत्येक मुख बृहस्पति की सात किरणों में से एक-एक का मूलक है, इसलिये वे मात द्रष्टा, 'मप्त विप्रा', 'मप्त ऋषय' हैं, जो ज्ञान की इन सात किरणों को पृथक् पृथक् शरीरधारी बना देते हैं। फिर ये सात किरणें सूर्य के सात चमकीले घोड़े, 'सप्त हरि' हैं और इनके आपस में मिलकर पूरा-पूरा एक हो जाने से अयास्य का सात-मिरोवाला विचार बन जाता है, जिसके द्वारा खोया हुआ मूल्य फिर से प्राप्त होना है। फिर वह विचार सात नदियों में, सत्ता के (दिव्य और मानव) सात तत्त्वों में स्थापित किया जाता है, जिनकी कि समष्टि (जोड़) परिपूर्ण आत्मिक सत्ता का आधार बनती है। यदि हम अपनी सत्ता की इन सात नदियों को जीन लेते हैं जिन्हे बृष ने रोका रखा है और इन सात किरणों को जीत लेते हैं जिन्हे बल ने रोका हुआ है, अपनी उस पूर्ण दिव्य चेतना को अधिगत कर लेते हैं जो सत्य के स्वतन्त्र अवतरण के द्वारा सारे अनृत से मुक्त हो गयी है, तो इसमें 'स्व' का लोक सुरक्षित रूप से हमारे अधिकार में हो जाता है और हमारी मानसिक तथा भौतिक भत्ता हमारे दिव्य तत्त्वों के अन्त प्रवाह द्वारा अन्धकार, असत्य व मृत्यु से ऊपर उठकर दिव्य सत्ता में परिणत हो जाती है और हम उससे मिलनेवाला आनन्द उपलब्ध हो जाता है। यह विजय ऊर्ध्वयात्रा के बारह काल-विभागों में समाप्त होनी है, इन बारह काल-विभागों का प्रतिनिधित्व करनेवाले यज्ञिय वर्ष के बारह महीने हैं, यह एक एक काल विभाग एक के बाद एक सत्य की अधिकाधिक बृहन् उपा को लाता हुआ आता है, तबतक जबतक कि दसवें में पहुँचकर विजय सुरक्षित तौर से नहीं हो जाती। नौ किरणों का और दस किरणों का बिल्कुल ठीक-ठीक अभिप्राय क्या हो सकता है यह अपेक्षाकृत अधिक कठिन प्रश्न है और अबतक हम इस स्थिति में नहीं हैं कि इसे हल कर सकें पर अभी तक जो प्रकाश हमें मिल चुका है, वह भी ऋग्वेद के इस संपूर्ण रूप के प्रधान भाग को प्रकाशित कर देने के लिये पर्याप्त है।

वेद के प्रतीकवाद का आधार यह है कि मनुष्य का जीवन एक यज्ञ है एक यात्रा है, एक युद्धक्षेत्र है। प्राचीन रहस्यवादी अपने मूक्तों का विषय मनुष्य के आध्या-

हिमा जीवन को बनाने थे, पर उनसे अपने लिये ये मूल रूप में आ जाये और जा अपात्र है उनसे इनका रहस्य छिपा रहे इन दोनों उद्देश्यों में वे इसे ब्रह्मात्मक अलंकारों में विभिन करके थे और उन अलंकारों को वे अपने युग के बाह्य जीवन में से लिया करने थे। वह जीवन मुख्याया पशुपालकों और कृषकों का जीवन था, क्योंकि उन समय का जनसमुदाय युद्धों के कारण और जातियों के एक स्थान से उठकर अपने गजाओं के नीचे दूधरे स्थान पर जाते रहने के कारण बदलता रहता था। और इस सारी क्रिया में यज्ञ के द्वारा देवताओं की पूजा सबसे अधिक गंभीर और उज्ज्वल बन्तु हो गयी थी, संपन्न क्रियाएँ इन्हीं में आकर इकट्ठी हो गयी थी। क्योंकि यज्ञ के द्वारा वर्षा होती थी जिनसे भूमि उपजाऊ बनती थी, यज्ञ द्वारा पशुओं के रेवड और घोड़े मिलने के बिना होना शान्तिवाक्य में और युद्ध में आवश्यक था, सोता मिलना था, भूमि (क्षेत्र) मिलनी थी, नौकर-चाकर मिलते थे, और बौद्ध लोग मिलने थे जो महत्ता और प्रभुता को कायम करने थे, रण में विजय मिलनी थी, स्थल-यात्रा और जल-यात्रा में सुरक्षा मिलनी थी, जो यात्रा उस जमाने में बड़ी मुश्किल और खतरनाक होती थी, क्योंकि जावा-गमन के साधन बहुत कम थे और जलजनीय मगडन बड़ा टीला था। उस बाह्य जीवन के सारे मुख्य-मुख्य रूपों को जो उन्हें अपने चारों ओर दिखायी देते थे रहस्यवादी ब्रह्मा ने ले लिया और उन्हें आन्तरिक जीवन के मार्मिक अलंकारों में परिणत कर दिया। मनुष्य के जीवन को इस रूप में रखा गया है कि वह देवों के प्रति एक यज्ञ है, या इस रूप में कहा गया है कि वह एक यात्रा है और इस यात्रा को वहीं खतरनाक जलों को पार करने का अलंकार से प्रकट किया गया है और वहीं इस रूप में कि वह जीवन की पहाड़ी के एक स्तर से दूसरे स्तर पर आरोहण करना है, और इस मनुष्य-जीवन को तीसरे इस तरह प्रकट किया गया है कि वह शत्रु-राष्ट्रों के विरुद्ध एक यज्ञ है। पर इन तीनों अलंकारों को जुदा-जुदा नहीं रखा गया है। यज्ञ भी एक यात्रा है, सचमुच यज्ञ को स्वयं इस रूप में वर्णित किया गया है कि वह दिव्य लक्ष्य की ओर चलना है, यात्रा करना है, इस यात्रा और इस यज्ञ दोनों को लगातार यह कहा गया है कि ये अलंकार-मयी ब्रह्मा के विरुद्ध एक यज्ञ है।

अगिरसो के कयानव में वैदिक रूपव के ये तीनों प्रधान रूप आ गये हैं और आकर इकट्ठे जुड़ गये हैं। अगिरस् 'प्रकाश' के यात्री हैं। 'नक्षन्त' और 'अभिनक्षन्त' ये दोनों उनकी विरोध स्वाभाविक क्रिया को वर्णन करने के लिये प्रयुक्त किये गये हैं। वे वो हैं जो लक्ष्य की ओर यात्रा करते हैं और सर्वोच्च लक्ष्य को पा लेते हैं -

अभिनक्षन्तो अभि ये तमानशुनिधि परमम् । (२२४६)

उनकी क्रिया का इसलिये आवाहन किया गया है कि वे मनुष्य के जीवन को उसके लक्ष्य की ओर और अधिक आगे ले चले -

सहस्रसावे प्र तिरन्त आयु । (३.५३७)

पर यह यात्रा भी, यदि मुख्यतः यह एक खोज है, छिये हुए प्रकाश की खोज है, तो अधिकार की शक्तियों के विरोध के द्वारा एक साहस-कार्य और एक सग्राम बन जाती है। अगिरस् उस सग्राम के वीर और योद्धा हैं, 'गोपु योधा'। इन्द्र उनके साथ प्रयाण करता है, उनके इस रूप में कि वे पथ के यात्री हैं 'सरण्यु-भि', इस रूप में कि वे सखा हैं 'सखिभि', इस रूप में कि वे द्रष्टा हैं और पवित्र गान के गायक हैं 'ऋग्भिभि', 'कविभि', पर साथ ही इस रूप में कि वे सग्राम के योद्धा हैं 'सत्त्वभि'। जब इन अगिरसो के बारे में कुछ कहना होता है तो इन्हें प्रायः 'नू' या 'वीर' नाम से याद किया जाता है, जैसे इन्द्र के लिये कहा है कि उसने जगमगाती हुई गौओं को 'अस्माकेभि नूभि', "हमारे नरो के द्वारा" जीता। उनकी सहायता से शक्तिशाली बनकर इन्द्र याना में विजय पाता है और लक्ष्य तक पहुँचता है, 'नक्षद्वाभ ततुरिम्'। पर यह यात्रा या प्रयाण उस मार्ग पर होना है जिस मार्ग को स्वर्ग की कुतिशा सरमा ने खोजकर पाया है, जो सत्य का मार्ग है, 'ऋतस्य पन्था' जो वह महान् पथ, 'महस्पथ' है जो सत्य के लोका की ओर ले जाता है। अर्थात् साथ ही यह यात्रा यज्ञिय यात्रा है, क्योंकि उस यात्रा की मजिले वैभी ही हैं जैसी नवगवाओं के यज्ञ के कालविभाग हैं, और यह यात्रा यज्ञ की तरह ही सोमरस तथा पवित्र शब्द की शक्ति से संपन्न होती है।

शक्ति, विजय और सिद्धि के लिये साधन-रूप से सोम-रस का पान करना वेद

के व्यापक अलङ्कारों में से एक है। इन्द्र और अश्विन अश्वल दजों के सोमपायी हैं, पर वैसे सभी देवता इसके अमरत्व प्रदान करनेवाले घूंट में हिस्सा लेते हैं। अगिरस भी सोम की शक्ति में भरकर विजयी होने है। सरमा पणिया को भय दिलाती है कि देखो, जयास्य और नवग्वा अगिरस अपने सोम-जनित आनन्द की सीढ़ण तीव्रता से युक्त होकर आयेगे -

एह गमन्नपय सोमशिता अयास्यो अङ्गिरसो नवग्वा । (१०।१०८।८)

यह वह महती शक्ति है जिसमें मनुष्यों में सत्य के मार्ग का अनुसरण करने का बल आ जाता है। "सोम के उस आनन्द को हम चाहते हैं जिससे, ओ इन्द्र! तूने 'स्व' की शक्ति को (या स्व की आत्मा को, स्वर्णरम्) समृद्ध किया है, इस किरणावाले और ज्ञान का प्रकाश देनेवाले (दत्ताव वेपयन्तम्) उस आनन्द को जिससे तूने समुद्र को पोषित किया है, उस सोम के भद्र को जिसके द्वारा तू महान् जलो (मात नदियो) को रघो की गङ्गा आगे हारकर समुद्र में पहुँचा देता है—उसे हम चाहते हैं, इसलिये कि हम सत्य के मार्ग पर यात्रा कर सकें।" * पन्यामृतस्य यातवे तमीमहे । यह सोम की शक्ति से आकर ही होता है कि पहाड़ी टूटकर खुल जाती है, अघवार के पुत्र पराजित हो जाते हैं। यह सोम-रस वह मापुर्ष है जो ऊपर के गुह्य लोच की धाराओं में से बहकर आता है, यह वह है जो मात नदियों में प्रवाहित होता है, यह वह है जिसके साथ होने पर धून, रहस्यमय यज्ञ का धी, महज प्रेरणा बन जाता है, यह वह मधुमय लहर है जो जीवन-समुद्र में उठती है। ऐसे अलङ्कारों का केवल एक ही अर्थ हो सकता है, यह (सोम) दिव्य आनन्द है, जो मारी मत्ता में छिपा हुआ है, जो यदि एक बार अभिव्यक्त हो जाय, तो यह जीवन की सत्र ऊँची, उद्दृष्ट क्रियाओं को सहारा देता रहता है और यह वह शक्ति है जो अन्त में मर्त्य को अमर कर देती है, यह 'अमृतम्' है, देवा का अमृत है।

पर वह वस्तु जो अगिरसों के पास रहनी है मुख्यतः शब्द है, उनका द्रष्टा

* येना दत्तावमधिगु वेपयन्त स्वर्णरम् । येना समुद्रमाविधा तमीमहे ॥

येनमिधुंमरीरघो रघो इव प्रचोदय । पन्यामृतस्य यातवे तमीमहे ॥ (८।१२-२, ३।)

(ऋषि) होना उनका सबसे अधिक विशिष्ट स्वरूप है। वे हैं—ब्राह्मणासः पितरः सोम्यासः...ऋतावृधः (६-७५-१०)

अर्थात् वे पितर हैं जो सोम से भरपूर हैं और जिनके पास शब्द है और इसी कारण जो सत्य को बढ़ानेवाले हैं। इन्द्र उन्हें (अगिरसों को) मार्ग पर प्रेरित करने की इच्छा रखना हुआ उनके गाकर व्यक्त किये गये विचारों के साथ अपने-आपको जोड़ना है और उनकी आत्मा के शब्दों को पूर्णता व शक्ति देता है :-

मो अगिरसामुचया जृजुष्वान् ब्रह्मा तूतोदिन्द्रो गातुमिच्छन् । (२-२०-५)

जब इन्द्र अगिरसों की सहायता से ज्योति में और विचार की शक्ति में समृद्ध हो जाता है तभी वह अपनी विजय-यात्रा को पूर्ण कर पाता है और पर्वत पर स्थित अपने लक्ष्य तक पहुँच पाता है, 'उसमें हमारे पूर्व पितर, सात द्रष्टा, नव-गवा, अपनी समृद्धि को बढ़ाते हैं, उसे बढ़ाते हैं जो अपने प्रयाण में विजयी होने-वाला है, जो विघ्न-बाधाओं को तोड़फोड़कर (अपने लक्ष्य तक) तैर जाता है, पर्वत पर खड़ा हुआ है, जिसकी वाणी अहिंसित है, जो अपने विचारों में सबसे अधिक ज्योतिष्मान् और बलवान् है।'

तमु नः पूर्वे पितरो नवग्याः सप्त विप्रासो अभि वाजयन्त ।

नक्षद्भाभं ततुरि पर्वतेष्ठाभद्रोषवाच मतिभिः शविष्ठम् ॥ ६-२२-२ ॥

यह 'ऋक्' के, प्रकाश के मन्त्र के गान से होता है कि वे हमारी सत्ता की गुहा में छिपी हुई सौर ज्योतियों को पा लेते हैं, अर्चन्तो या अविदन्। यह, 'मृग' में, सात द्रष्टाओं के मन्त्रों के आधारभूत छन्द से, नवगवाओं के कम्पन करते हुए स्वर से होता है कि इन्द्र 'स्व' की शक्ति से परिपूर्ण हो जाता है, 'स्व-रेण स्वयं' और दशगवाओं की आवाज में, 'रव' से होता है कि वह 'बल' के टुकड़े-टुकड़े कर डालता है (१-६२-४) क्योंकि यह 'रव' उच्चतर लोक की आवाज है, वह व्यर्थ निर्धोष है जो इन्द्र की विद्यत्प्रभा में होता है, अगिरसों की जो अपने मार्ग पर प्रगति है वह इस लोको के 'रव' की अग्रगामिनी होती है।

प्र ब्रह्मणो अङ्गिरसो नक्षत ॥ धन्व-गुर्नमन्यस्य वेतु । (७-४२-१)

बृहस्पति की आवाज यी की गर्जना है जो बृहस्पति वह अगिरस है जो सूर्य को, उषा को, गौ को और शब्द के प्रकाश को खोज लेता है, 'बृहस्पतिव्यसं

सूर्य गामकं विवेद स्तनयन्निव द्यौ ।' यह सत्य-मय का, उस सत्य विचार का जो कि सत्य के छन्द में प्रकट होता है, परिणाम है कि छिपी हुई ज्योति मिल जाती है और उषा का जन्म हो जाता है,

गूढं ज्योतिः पितरो अन्वविदन् सत्यमत्रा अजनयन्नुपासन् । (७।७६।४)
ययोकि धे अगिरम है जो यथानय वचन बोझने है, इत्या यदग्नि-
अगिरोभिः । (६।१८।५)

जो ऋक् के स्वामी हैं, जो पूर्ण रूप से अपने विचारों को रखने हैं,
स्वाधीभिर्ऋक्भिः । (६।३२।२)

"वे द्यौ के पुत्र हैं, नक्षत्रगाली देव के वीर मिपाहों हैं, जो सत्य कथन करते हैं और मरलना का विचार करते हैं और इस कारण जो हम योग्य हैं कि जग-मगति हुए ज्ञान के स्थान को धारण कर सके और यज्ञ के अत्युच्च धाम को मनो-गत कर सकें",

श्रुत शसन्त श्रद्धु दीध्याना दिवम्पुत्रासो असुरस्य धीरा ।

विप्र पदमङ्गिरसो दधाना यज्ञस्य धाम प्रथम मनन्त ॥ (१०-६७-२)

यह असमर्थ है कि ये मन्त्र इस प्रकार के वर्णन केवल यही अर्थ देनेवाले हो कि कुछ आर्य ऋषियों ने एक देवता और उसके कुत्ते का अनुसरण करके गुफा में रहनेवाले प्राविटियों में चुरापी हुई गीत फिर प्राप्त कर ली या रात्रि के अघ-घाट के बाद उषा का फिर उदय हो गया । उत्तरी ध्रुव की उषा की अद्भुत-ताएं भी स्वयं इनका कुछ स्पष्टीकरण देने में सवेया अपर्याप्त हैं । इन अल-कारों में जो साहचर्य है, इनमें जो शब्द (ब्रह्म), विचार (धी), सत्य, धामा और असत्य पर विजय पा लेना आदि का जो विचार है—जो विचार कि हम इन मूल्यों में सर्वत्र मिलता है और जिसपर इन मूल्यों में लगाना जोर दिया गया है—उमरा स्पष्टीकरण इस तरह किनी प्रकार भी नहीं किया जा सकता है ।

बेचकर वह ही बल्यता है जिसे कि हम प्रतिपादित कर रहे हैं जो हम बहुविध रूपों को खोल सकती है, इसमें एवता स्थापित कर सकती है और यह जो एक असमर्थों का मिश्रण-मा दिवायी देता है उसमें आमाजी में दीप्त जानेवाली स्पष्टता और मगति को लभ सकती है और यह एव ऐसी बल्यता है जो नहीं

ज्ञान-मिरोवाला विचार, स्व और दशगुणा ऋषि

बाहर से नहीं लायी गयी है बल्कि स्वयं मन्त्रों की ही भाषा तथा निर्देशों से सीधी निकलती है। सचमुच, यदि एक बार हम केन्द्रभूत विचार को पकड़ ले और वैदिक ऋषियों की मनोवृत्ति तथा उनके प्रतीकवाद के नियम को समझ ले तो कोई भी असंगति और अव्यवस्था शेष नहीं रहनी। वेद में प्रतीकों की एक नियत पद्धति है जिसमें कि, सिवाय वाद के कुछ-एक सूक्तों के, कहीं कोई महत्वपूर्ण फेरफार होता सम्भव नहीं हुआ है और जिसके प्रकाश में वेद का आन्तरिक अभिप्राय भव जगह अपने-आपको इस तरह तुरन्त प्रकट कर देता है मानो वह इसके लिये तैयार ही हो। अवश्य ही वेद में भी प्रतीकों के परस्पर मिलाने में, जोड़ने में कुछ सीमित स्वतन्त्रता है, जैसे कि किसी भी नियत कवितामय रूपक में होती है,—उदाहरण के लिये जैसे वैष्णवों की धार्मिक कविताएँ हैं, पर इसके पीछे जो सारभूत विचार है वह सदा स्थिर तथा सगुण है और परिवर्तित नहीं होता है।

उन्नीसवां अध्याय

मानव पितर

अगिरग ऋषियों की ये विनोदनाएँ प्रथम दृष्टि में यह दर्शनी प्रतीत होती हैं कि अगिरग वैदिक संप्रदाय में अर्द्ध-देवताओं की एक श्रेणी है, अपने बाह्य रूप में वे प्रशान्त और शांति और उजाला के सर्वांगीण धारणकारी रूप हैं या यह कहना चाहिये कि उनमें व्यक्तिगत रूप पर अपने आन्तरिक रूप में वे सत्य की शक्तियाँ हैं जो कि युद्ध में देवताओं की सहायता करती हैं। किन्तु दिव्य द्रष्टा के तौर पर भी, जो के पुत्र और देव के घोर यादों के तौर पर भी, ये ऋषि अभीप्सायुक्त मानवता को सूचित करते हैं। यह सब है कि मौलिक रूप में वे देवों के पुत्र हैं, 'देवपुत्रा', अग्नि के कुमार हैं अनेक रूपों में पैदा हुए बृहस्पति के रूप हैं और सत्य के लोच के प्रति अपने आरोहण में उनका इस प्रकार वर्णन किया गया है कि वे पितर में उग्र स्थान पर आरोहण कर पहुँच जाते हैं जहाँ वे कि वे आये थे, पर अपने इन स्वरूपों में वे बड़ी अच्छी प्रकार उन मानवीय आत्मा के चोखे हाँ सक्ते हैं जो स्वयं उस लोच से अवरोहण करके नीचे आया है और अब पुनः उमें आरोहण करके बड़ा पहुँचना है, क्योंकि अपने उद्गम में यह एक मानसिक सत्ता है, अमरता का पुत्र है (अमृतस्य पुत्र), छोटा कुमार है जो लोचों में पैदा हुआ है और मर्त्य केवल उन शरीरों में है जिनको यह धारण करता है। और यज्ञ में अगिरग ऋषियों का भाग मानवीय भाग है, शब्द को पाना, देवा के प्रति आत्मा की सूक्ति का गायन करना, प्रार्थना के द्वारा, पवित्र भोजन तथा मोमरस द्वारा दिव्य शक्तियों को स्थिर करना और बढ़ाना, अपनी सहायता में दिव्य उपायों को जन्म देना, पूर्ण रूप में जगमगाते हुए सत्य के प्रकाशमय रूपों को जीवना और आरोहण करके हमसे रहस्य तब, सुदूरवर्ती तथा उच्च स्थान पर स्थित घर तक पहुँचना।

मानव पितर

यज्ञ के इस कार्य में वे द्विविध रूप में प्रकट होते हैं,^१ एक तो दिव्य अगिरम्, 'ऋषयो दिव्या', जो कि देवों के समान किन्हीं अध्यात्मशक्तियों तथा क्रियाओं के प्रतीक हैं और उनका अधिष्ठातृत्व करते हैं, और दूसरे मानव पितर, 'पितरो मनुष्या', जो कि ऋभुओं के समान मानवप्राणियों के रूप में भी वर्णित किये गये हैं या कम-से-कम इस रूप में कि वे मानवीय शक्तियाँ हैं जिन्होंने अपने कार्य में अमरता को जीता है, लक्ष्य को प्राप्त किया है और उनका इसलिये आवाहन किया गया है कि वे उमी दिव्यप्राप्ति में बाध में आनेवाली मृत्यु जाति की सहायता करें। दशम मण्डल के बाद के यम-सूक्तों में तो ऋभुओं और अयर्वणों के साथ अगिरमों को भी 'बहिषद्' कहा गया है और यह कहा गया है कि वे यज्ञ में अपने निजी विशेष भाग का ग्रहण करते हैं, पर इससे अतिरिक्त अवशिष्ट वेद में भी यह पाया जाता है कि एक अपेक्षाकृत कम निश्चय पर अधिक व्यापक और अधिक अभिप्रायपूर्ण अलंकार में उनका आवाहन किया गया यह महान् मानवीय यात्रा है जिसके लिये कि उनका आवाहन किया गया है, क्योंकि यह मृत्यु में अमरता की ओर, अनृत से सत्य की ओर मानवीय यात्रा ही है जिसे कि इन पूर्व पुरुषों ने पूर्ण किया है और अपने वंशजा के लिये मार्ग खोल दिया है।

उनके कार्य के इस स्वरूप को हम ७४२ तथा ७५२ में पाते हैं। वसिष्ठ के इन दो सूक्तों में से प्रथम में ठीक इसी महान् यात्रा के लिये, 'अध्वरयज्ञ' के

'यहा यह ध्यान देने योग्य है कि पुराण विशेष तौर से पितरों की दो श्रेणियों के बीच में भेद करते हैं, एक तो दिव्य पितर है जो कि देवताओं की एक श्रेणी है, दूसरे हैं मानव पुरखा इन दोनोंके लिये ही पिण्डदान किया जाता है। पुराणों ने स्पष्ट ही इस विषय में केवल प्रारम्भिक वैदिक परम्परा को ही जारी रखा है।

'सायण 'अध्वरयज्ञ' का अर्थ बरता है 'अहिंसित यज्ञ', पर अहिंसित यह कभी भी यज्ञ के लिये पर्यायस्वरूप में प्रयुक्त हुआ नहीं हो सकता। 'अध्वर' है 'यात्रा', 'गमन', इसका सबध 'अध्वन्' से है, जिसका अर्थ मार्ग या यात्रा है, यह 'अध्' धातु से बना है जो धातु इस समय लुप्त हो चुकी है, जिसका अर्थ था चलना,

लिये देवों का आवाहन किया गया है। 'अध्वर' यज्ञ वह यज्ञ है जो कि दिव्यनाओं के घर की ओर जाना करता है या जो उस घर तक पहुँचने के लिये एक यात्रारूप है और साथ ही जो एक युद्ध है; क्योंकि यह वर्णन आता है कि 'हे अग्ने ! मेरे लिये यात्रामार्ग सुगम है और मनानन काल से वह तुझे ज्ञात है। मोम-सबन में दू आनी उन रोहित (या शीघ्रगामी) घोड़ियों को जोन जिनपर वीर सवार हुआ-हुआ है। स्थित हुआ-हुआ मैं दिव्य जन्मों का आवाहन करता हूँ (ऋचा २*) ।' यह मार्ग कौनसा है ? यह वह मार्ग है जो कि देवताओं के घर तथा हमारी पार्थिव मर्यादा के बीच में है, जिस मार्ग से देवता अन्तरिक्ष के, प्राण प्रदेशों के, बीच में से होते हुए नीचे पार्थिव यज्ञ में उतरकर आते हैं और जिस मार्ग से यज्ञ तथा यज्ञ द्वारा मनुष्य ऊपर आरोहण करता हुआ देवताओं के घर तक पहुँचता है। 'जग्नि' अपनी घोड़ियों को अर्थात् वह जिस दिव्य बल का धोना है उमकी बहुरूप शक्तियों या विविध रंगवाली ज्वालाओं को जोतता है, और ये घोड़ियाँ 'वीर' को अर्थात् हमारे अंदर की उस मग्नमकारिणी शक्ति को बहन करती हैं जो कि यात्रा के कार्य को सफलतापूर्वक खलाती है। और दिव्य जन्म स्वतः देव हैं तथा साथ ही मनुष्य में प्रकट होनेवाली दिव्य जीवन की अभिव्यक्तिमा है जो कि वेद में देवत्व करके समझी जाती है। यहाँ पर अभिप्राय यही है, यह यात्रा चौथी ऋचा में स्पष्ट हो जाती है, 'जब सुख में निवास करनेवाला अतिथि उस वीर के, जो कि (आनन्द में) समृद्ध है, द्वारों से मुक्त घर में चेतनापूर्ण ज्ञानवाला हो जाता है, जब अग्नि पूर्णतया सन्तुष्ट हो जाता है और

फँलाना, चौड़ा होता, घना होता इत्यादि। 'अध्वन्' और 'अध्वर' इन दो शब्दों का भव्य हमें इससे पता चल जाता है कि 'अध्व' का अर्थ बायु या आकाश है और 'अध्वर' भी इस अर्थ में आता है। ऐसे सदर्थ वेद में अनेकों हैं, जिनमें कि 'अध्वर' या 'अध्वर यज्ञ' का भव्य यात्रा करने, पर्यटन करने, मार्ग पर अग्रसर होने के विचार के साथ है।

*मुगस्ते अग्ने सनीवस्ते अध्वा युक्त्वा सुते हरितो रोहितश्च ।

ये वा सद्मग्रस्था वीरवाहो हुवे देवाना जनिमानि सत ॥

मानव पितर

घर में स्थिरतापूर्वक निवास करने लगता है, तब वह उस प्राणी के लिये अभीष्टित वर प्रदान करता है, जो कि यात्रा करनेवाला है,* या यह अर्थ हो सकता है कि, उसकी यात्रा के लिये (इयत्तयं)।

इसलिये यह सूक्त परम कल्याण की तरफ यात्रा करने के लिये, दिव्य जन्म के लिये, ज्ञानन्द के लिये अग्नि का एक आवाहन है। और इसकी प्रारम्भिक ऋचा उम यात्रा के लिये जो आवश्यक शक्तें हैं उनकी प्रार्थना है, अर्थात् इसमें उन बातों का उल्लेख है जिनमें कि इस यात्रा-यज्ञ का रूप, 'अध्वरस्य पेश', बनता है और इनमें सर्वप्रथम वस्तु आग्नी है अगिरसो की अग्रगामी गति, "आगे आगे अगिरस यात्रा करे, जो अगिरस 'ग्रह' (शब्द) के पुरोहित है, आकाश की (या आकाशीय वस्तु घादल या बिजली की) गर्जना आगे आगे जावे, प्रीणयित्री मौए आगे आगे चले जो कि अपने जलों को बखेरती है और दो पत्थर, सिलबट्ट—(अपने कार्य में) यात्रामय यज्ञ के रूप को बनाने में—लगाये जायें।"

प्र ग्रहाणो अगिरसो नक्षन्त, प्र ऋद्धनुर्नभ्यस्य वेतु ।

प्र धेनव उदभृतो नवन्त, पुज्मातामही अध्वरस्य पेश ॥७-४२-१॥

प्रथम दिव्य शब्द से युक्त अगिरस, दूसरे आकाश की गर्जना जो कि ज्योतिष्मान् लोक 'स्व' की तथा घाद में से वज्रनिर्घोष करके निकलनी हुई इसकी त्रिजलिया की आवाज है, तीसरे दिव्य जल या सात नदियां जा कि प्रवाहित होने के लिये 'स्व' के अधिपति इन्द्र की उस आकाशीय विद्युत् द्वारा मुक्त की गयी है और चौथे दिव्य जलों के निकलकर प्रवाहित होने के साथ-साथ अमरना को देनेवाले सोम का निचोड़ा जाना, ये चीजें हैं जो कि 'अध्वर यज्ञ' के रूप, 'पेश' को निर्मित करती हैं। और इसका सामान्य स्वरूप है अग्रगामी गति दिव्य लक्ष्य की ओर सबकी प्रगति, जैसा कि यहाँ सूचित किया गया है गतिवाची तीन क्रियापद 'नक्षन्त', 'वेतु', 'नवन्त' द्वारा और उनके साथ उनके अर्थ पर चल देने के लिये अग्रवाची 'प्र' उपसर्ग लगाकर, जा कि मन्त्र के प्रत्येक वाक्यांश का प्रारम्भ करता और उसे

*यदा वीरस्य रेवतो दुरोणे स्योनशीरतिथिराचिकेतत् ।

मुप्रोतो अग्नि मुधितो दम आ स विशे दाति वार्यमिपत्यं ॥ ऋ. ७-४२-४

स्वर प्रदान करना है ।

परन्तु ५२वां सूक्त और भी अधिक अर्थपूर्ण तथा निर्देशक है । प्रथम श्रुति उस प्रकार है 'हि अमीम माता अदिनि के पुत्रो (आदित्यास्त), हम अमीम बन जायें (अदितय स्याम), 'वसु' दिव्यता तथा मर्यता में हमारी रक्षा करें (देवता मर्यता), हे मित्र और वरुण ! अधिगत करनेवाले हम तुम्हें अधिगत कर लें, हे सौ और पृथिवी ! होनेवाले हम 'तुम' हो जायें',

तानेम मित्रावरुणा तानन्तो, भवेम चावावृषिवी भवस्त ॥७-५२-१॥

स्पष्ट ही अभिप्राय यह है कि हमें अमीम को या अदिनि के पुत्रों को, देवताओं को अधिगत करना है और स्वयं अमीम, अदिनि के पुत्र, 'अदितय, आदि-याम', हो जाना है । मित्र और वरुण के विषय में यह हमें स्मरण रखना चाहिये कि ये प्रकाश तथा सत्य के अधिपति 'मूर्त्यं गच्छतां' की शक्तियां हैं । और तीसरी श्रुति इस प्रकार है, "अगिरस, जो कि लक्ष्य पर पहुँचने के लिये पीछना करते हैं, अपनी यात्रा करते हुए, देव मविना के सुख की तरफ गति कर और उस (मुक्त) को हमारा महान् यज्ञिय पिता और सब देवता एक बनवाले होकर हृदय में स्वीकार करें',

तुरप्यधोऽङ्गिरसो मक्षन्त रत्न देपस्य सवितुरियाना ।

पिता च तन्नो महान् यज्ञप्रो विद्वे देवा समनसो जुषन्त ॥ (श्रु ७।५२।३)

इसलिये यह बिलकुल स्पष्ट है कि अगिरस गौरदेवता के उस प्रमाण तथा साथ के यात्री हैं जिसमार्गे वे जगमगानवाली गौए पैदा हुई हैं, जिन गौओं का कि अगिरस पणियों से छीनकर लाते हैं, और उस मुख के यात्री हैं जो, जैसा कि हम सबत्र देखते हैं, उस प्रमाण तथा सत्य पर आश्रित है । साथ ही यह भी स्पष्ट है कि यह यात्रा देवत्व में, असीम सत्ता में, परिणत होना है (आदि-या स्याम), जिसके लिये हम भूक्त (श्रुचा २) में यह कहा गया है कि जो देवत्व तथा मर्य-त्व में हमारी रक्षा करते हैं ऐसे मित्र, वरुण और वसुओं की अपने अन्दर क्रिया द्वारा दिव्य शक्ति तथा दिव्य सुख की वृद्धि करने में वह अवस्था आती है ।

इन दो सूक्तों में अगिरस श्रुतियों का सामान्यतः उल्लेख हुआ है, पर अन्य सूक्तों में हमें इन मानव पितरों का निश्चित उल्लेख मिलता है जिन्होंने कि

सर्वप्रथम प्रकाश को खोजा था और विचार को और शब्द को अधिगत किया था और प्रकाशमान सुख के गुह्य लोको की यात्रा की थी। उन परिणामों के प्रकाश में जिनपर कि हम पहुँचे हैं, अब हम अपेक्षाकृत अधिक महत्वपूर्ण सदस्यों का अध्ययन कर सकते हैं जो कि गभीर, सुन्दर तथा उज्ज्वल हैं और जिनमें मानवीय पूर्वपुरुषों की इस महान् खोज का गान किया गया है। उनमें हम उस महान् आशा का सारभूत वर्णन पायेंगे जिसे कि वैदिक रहस्यवादी सदा अपनी जायों के सामने रखते थे, वह यात्रा, वह विजय प्राचीन, प्रथम प्राप्ति है जिसे कि पञ्चाशद्व्युक्त पितरों ने अपने बाद आनेवाली मृत्यु जाति के लिये एक आदर्श के रूप में किया था। यह विजय थी उन शक्तियों पर जो कि चारों ओर से घेर लेनेवाली रात्रि (रात्रि परितक्म्या) की शक्तियाँ हैं, धूम्र, शम्बर, बल है, ग्रीक गाथाशास्त्र के टाइटन, जायट, पाइथन, (Titans, Giants, Pythons) हैं, अवचेतना की शक्तियाँ हैं जो कि प्रकाश और बल को अपने अन्दर, अपनी अन्धकार तथा भ्रांति की नगरियों के भीतर रोक् लेती हैं, पर न तो इसे उचित प्रकार में उपयोग में ला सकती हैं, न ही इन्हें मनुष्य को, मानसिक प्राणी को, देना चाहती हैं। उनके अज्ञान, पाप और ससीमता को न केवल हमें अपने पास में बाँटकर दूर पर देना है, बल्कि उन्हें भेदन कर डालना है और भेदन करके उनके अन्दर जा घुमना है, तथा उसमें प्रकाश, भद्र और असीमता के रहस्य को निकालकर लाना है। इस मृत्यु में से उस अमरता को जीत लाना है। इस अज्ञान के पीछे एक रहस्यमय ज्ञान और सत्य का एक महान् प्रकाश बन्द पड़ा है। इस पाप ने अन्दर में अपरिमित भद्र को बँद कर रखा है, सीमित करनेवाली इस मृत्यु में असीम, अपार अमरता का बीज छिपा पड़ा है। 'बल', उदाहरण के लिये, ज्योतियों का बल है (बलस्य गोमत. १-११-५), उसका शरीर प्रकाश का बना हुआ है (गोवपुषः बलस्य १०-६८-९), उसका बिल या उसकी गुफा खजानों से भरा हुआ एक नगर है; उस शरीर को नोटना है, उस नगर को भेदन करके खोलना है, उन खजानों को हस्तगत करना है। यह कार्य है, जो कि मानवीयता के लिये नियत किया गया है और पूर्वपुरुष इस कार्य को मानवजाति के लाभ के लिये एक बार कर

चुके हैं, जिससे कि उसे करने का मार्ग पता लग जाय और फिर उन्हीं उपायों द्वारा तथा उसी प्रकार प्रकाश के देवताओं के साथ मंत्री द्वारा लक्ष्य पर पहुँचा जा सके। "वह पुरातन सत्यभाव तुम देवताओं के तथा हमारे बीच में हो जाय, जैसा कि तब था जब उन अगिरमों के साथ मिलकर जो कि (शब्द को) ठीक प्रकार से धोले थे, (हे इन्द्र !), तूने उसे च्युत कर दिया था जो कि अच्युत था, और हे कार्यों को पूर्ण करनेवाले ! तूने 'बल' का वध कर दिया था, जब कि वह तुझपर झपटा था और तूने उसके नगर के सब द्वारों को खोल डाला था।" सभी मानवपरम्पराओं के उद्गम में यह प्राचीन स्मृति जुड़ी हुई है। यह इन्द्र तथा वृत्र-सर्प है, यह अपोलो (Apollo) तथा पाइथन (Python) है, ये थोर (Thor) तथा जायन्ट (Giants) हैं, सिगर्ड (Sigurd) और फाल्नेर (Folner) हैं, ये केल्टिक गायनाशास्त्र (Celtic mythology) के परस्परविरोधी देवता हैं। पर इस रूप की कुशी हमें केवल वेद में ही उपलब्ध होती है जिस रूप में कि प्रागैतिहासिक मानवता की वह आशा या विद्या छिपी रही है।

प्रथम सूक्त जिसे हम लेंगे, वह महान् ऋषि विश्वामित्र का सूक्त ३-३९ है, क्योंकि वह हमें सीधा हमारे विषय के हृदय में छे जाता है। यह प्रारम्भ होता है 'पित्र्या धी' अर्थात् पितरा के विचार के वर्णन से और यह विचार उम स्वरूप (स्व) वाले विचार से भिन्न नहीं हो सकता जिसका कि अग्निमो ने गायन किया है, जो वह सात-सिरोवाला विचार है जिने अयास्य ने नवम्बाओं के लिये खाजा था, क्योंकि इस सूक्त में भी विचार का वर्णन अगिरमों, पितरा के साथ जुड़ा हुआ आता है। 'विचार हृदय से प्रवृत्त होता हुआ, नोम के रूप में रचा हुआ, अपने अधिपति इन्द्र की आर जाता है।' इन्द्र, हमारी स्थापना के अनुसार, प्रजादायक मन की शक्ति है, प्रकाश के तथा इसकी विद्युत् के

'तन्न' प्रत्न सत्यमस्तु युष्मे इत्या यवद्भिर्वलमङ्गिरोमि ।

हन्त्युतव्युहस्मेपयन्तमृणो धुरो वि दुरो अत्य विश्वा ॥ (६।१८।५)

'इन्द्र मति हृद आ यव्यमानाच्छा पति स्तोमतप्या जिगाति । (३।३९।१)

लोक का स्वामी है, सब या विचार सतन रूप से गीओ या स्त्रियों के रूप में बलिष्ठा किये गये हैं, 'इन्द्र' धृषभ या पति के रूप में, और सब उसी धामना करने हैं और इस रूप में उनका वर्णन भी मिलता है कि वे उगे (इन्द्र को) खोजने के लिये ऊपर जाते हैं, उदाहरणार्थ देखो १-९-४, गिरः प्रति त्वामुदहा-
शत...धृषभं पतिम् । 'स्व.' के प्रयोग से प्रकाशमय मन है लक्ष्य जो कि वैदिक विचार द्वारा तथा धैदिव वाणी द्वारा चाहा गया है, जो विचार और वाणी प्रकाशों की गीओं को आत्मा से, अवचेतना की गुफा से जिसमें नि वे बन्द पड़ी थी, ऊपर को धकेलकर प्रकट कर देते हैं, स्व. का अधिपति इन्द्र है धृषभ, गीओं का स्वामी, 'गोपतिः' ।

ऋषि इस विचार के वर्णन को जारी रखना हुआ आगे कहता है, यह है, "वह विचार जो कि जय ध्यक्त हो जाता है तब ज्ञान में जागृत होकर रहता है", पणि-
ओं की निद्रा के मुपुंद अपने-आपको नहीं बरता—या जागृवि विदये शस्यमाना,
"वह जो मुझसे (या तेरे लिये) पैदा होता है, है इन्द्र ! उसका तू ज्ञान प्राप्त कर" ।
यह वेद में सतत रूप से पाया जानेवाला एक सूत्र है । देवता को, देव को उसका ज्ञान रखना होता है जो कि मनुष्य के अंदर उसके प्रति उद्बुद्ध होता है, उसे हमारे अंदर ज्ञान में उसके प्रति जागृत होना होता है (विद्धि, चेतय. इत्यादि), नहीं तो यह एक मानवीय वस्तु ही रह जाती है और यह नहीं होता है कि वह "देवों के प्रति जाय", (देवेषु गच्छति) । और उसके बाद ऋषि कहता है "यह प्राचीन (या सनातन) है, यह द्युलोक से पैदा हुआ है, जब यह प्रकट हो जाता है तब यह ज्ञान में जागृत रहता है, सफेद तथा सुखमय वस्तु को पहिने हुए यह हमारे अंदर पितरों का प्राचीन विचार है" ।^१ सेयमस्मे सनजा पिश्या धीः ।

और फिर ऋषि इस विचार के विषय में कहता है कि यह "यमो की माता है जो कि यहा यमो को जन्म देती है, जिह्वा के अग्रभाग पर यह उतरती है और

^१ इन्द्र यते जायते विद्धि तस्य । (३-३९-१)

^२ दिवश्चिदा पूर्वा जायमाना वि जागृवि विदये शस्यमाना ।

भद्रा वस्त्राभ्यर्जुना वसाना सेयमस्मे सनजा पिश्या धीः ॥ (३-३९-२)

गड़ी हो जाती है, युगल शरीर पैदा होकर एक-दूसरेके साथ मयुक्त हो जाते हैं और अघवार के घानक होते हैं और जाग्रतमान शक्ति के जागर म गति करते हैं।" मैं यहा डमपर विचार-विमर्ग नहीं करूंगा कि ये प्रकाशमान युगल क्या है, क्योंकि इससे हम अपने उपस्थित विषय की सीमा से परे चले जायेंगे, इतना ही कहना पर्याप्त है कि हमारे म्यलो में उनका वर्णन अगिरनों के साथ तथा अगिरनों की उच्च जन्म की (सत्य के लोच की) स्थापना के साथ संबद्ध आता है और वे इस रूप में बहे नये हैं कि वे युगल हैं, जिनमें कि इन्द्र अभिच्यक्त किये जानेवाले छद्म को रखता है (१।८३।३), और वह जाग्रतमान शक्ति जिसके आधार में वे गति करते हैं, स्पष्ट ही सूर्य की शक्ति है, जो (सूर्य) अघवार का घानक है और इसलिये यह आधार और वह आवार एक ही हैं जो कि सर्वोच्च लोच है, सत्य का आधार अतस्य ब्रह्म है, और अन्तिम घान यह है कि यह ब्रह्म है कि इन युगलों का उनके साथ मिलुल कुछ भी मवध न हो जो कि सूर्य के युगल शिशु हैं, यम और यमी,—यम जो कि दशम मण्डल में अगिरन् छत्रियों के साथ संबद्ध आता है।

इस प्रकार अघवार के घानक अपने युगल शिशुओं सहित पित्र्य विचार का वर्णन कर चुकने पर आगे विश्वामित्र उन पूर्वपितरों का वर्णन करता है निन्हां-ने सर्वप्रथम इने निमित्त किया था और उन महान् पित्र्य का जिसके द्वारा कि उन्होंने "उम सत्य को, अघवार में पड़े हुए सूर्य को" शोज निकाला था। "मत्पों में कोई ऐसा नहीं है जो हमारे उन पूर्वपितरों की निन्दा कर सके (अथवा जैसा

‘यमा विद्वद् यमसूरभूत जिह्वाया अग्र पतदा ह्यस्थान्।

क्षपूषि जाता मियुता सचेने तमोहना तपुदो ब्रुज एता ॥ (३३९.३)

‘इन तप्यों के प्रकाश में ही हमें दशम मण्डल में जाये यम और यमी के सजाद की समझना चाहिये जिनमें कि बहिन अपने भाई ने मयाग करना चाहती है और फिर इने आगामी युग की मननिया के लिये छोट दिना गया है, जहा कि आगामी युगा का अभिप्राय वस्तुतः प्रतीकस्थ का रूपरिमाण में है, क्योंकि आगामी के लिये जो शब्द ‘उगर’ आया है उसका अर्थ आगामी के उवाच “उच्चतर” अधिक होता है।’

कि इसकी अपेक्षा मुझे इसका अर्थ प्रतीत होना है कि मर्त्यता की कोई ऐसी शक्ति नहीं है जो उन पूर्वपितरों को सीमित या बद्ध कर सके) जो हमारे पितर गौओं के लिये युद्ध करनेवाले हैं; इन्द्र जो कि महिमावाला है, इन्द्र जो कि महा-भरातम-कायों को करनेवाला है, उसने उनके लिये दृढ़ बाड़ों को ऊपर की तरफ खोल दिया—यहां जहां कि एक सत्त्वा ने अपने सत्त्वाओं के साथ, मोढ़ा नवम्बाओं के साथ घुटनों के बल गौओं का अनुसरण करने हुए, दम दसाम्बाओं के साथ मिलकर इन्द्र ने उस सत्त्व को, 'सत्त्वं तद्', पा लिया, मूर्त्य को भी जो अधकार में रह रहा था।"

यही है जगमगाती हुई गौओं की विजय का तथा छिो हुए मूर्त्य की प्राप्ति का अलंकार जो कि प्रायः आता है; परन्तु अगली श्रुति में इसके साथ दो इसी प्रकार के अलंकार और जुड़ गये हैं और वे भी वैदिक मूक्तों में प्रायः पाये जाते हैं, वे हैं गौ का चरागाह या खेत तथा मधु जो कि गौ के अदर पाया जाता है। "इन्द्र ने मधु को पा लिया जो कि जगमगानेवासी के अदर इकट्ठा किया हुआ था, गौ के चरागाह में पैरोवाली तथा खुरोंवाली (दीलन) को।" जगमगाने-वाली 'उत्तिषा' (साथ ही 'उत्था' भी) एक दूसरा शब्द है जो कि 'गौ' के समान दोनों अर्थ रखता है, किरण तथा गाय और वेद में 'गौ' के पर्यायवाची के तीर पर प्रयुक्त हुआ है। सतन रूप में यह हमारे सुनने में आता है कि 'घृत' या साफ किया हुआ मक्खन गौ में रखा गया है, वामदेव के अनुसार वह वहां तीन हिस्सों में पणियों द्वारा छिपाया गया है, पर कहीं यह मधुमय घृत है और कहीं

'नकिरेषा निन्दिता मर्त्येषु ये अस्माक पितरो गोषु घोषाः ।

इन्द्र एषा दहिता माहिनावानुद् गोत्राणि ससृजे दसनावान् ॥

सत्त्वा ह धत्र सखिभिर्नवर्बेरभिज्ञा सत्त्वाभिर्गा अनुगमन् ।

सत्त्वं तदिन्द्रो दशभिर्दशगवैः सूर्यं विवेह तमसि क्षियन्तम् ॥ (३.३९.४-५)

'नमे गोः । 'नम' बना है 'नम्' धातु से, जिसका अर्थ है चलना, घूमना, वि-चरना, ग्रीक में नेमो (Nemo) धातु है, 'नम' शब्द का अर्थ है घूमने का प्रदेश, चरागाह, जो कि ग्रीक में नेमोस (Namos) है।

'इन्द्रो मधु समुत्तमृत्त्रियाया पदद्विवेद शक्रवज्रमे गोः ॥६॥

केवल मधु है, 'मधुमद् घृतम्' और 'मधु'। हम देख चुके हैं कि गौ की देन धी और मोमटना की देन (सोमरस) अन्य सूक्तों में कैसी घनिष्ठता के साथ जुड़े आते हैं और अब जब कि हम निश्चिन्त रूप से जानते हैं कि गौ का क्या अभिप्राय है तो यह अद्भुत तथा असमय लगनेवाला सबंध पर्याप्त स्पष्ट और सरल हो जाता है। 'घृत' का अर्थ भी 'चमकदार' यह होता है, यह चमकीली गौ की चमकदार देन है, यह मनोवृत्ति में सचेतन ज्ञान का निर्मित प्रकाश है जो कि प्रकाशमय चेतना के अंदर सम्मृत (रखा हुआ) है और गौ की मुक्ति के साथ यह भी मुक्त हो जाता है, 'सोम' है आह्लाद, दिव्य सुख, दिव्य आनंद जो कि सत्ता की प्रकाशमय अवस्था में भिन्न नहीं किया जा सकता और जैसे कि वेद के अनुसार हमारे अंदर मनोवृत्ति के तीन स्तर हैं वैसे ही धृत के तीन भाग हैं, जो कि तीन देवताओं सूर्य, इन्द्र और सोम पर आश्रित हैं और सोम भी तीन हिस्सा में प्रदान किया जाता है, पहाड़ी के तीन स्तरों पर, 'त्रिषु सानुषु'। इन तीनों देवताओं के स्वभाव का स्मरण करते हुए हम यह बल्पना प्रस्तुत कर सकते हैं कि 'मोम' इन्द्रियाश्रित मनोवृत्ति (Sense mentality) से दिव्य प्रकाश को उन्मुक्त करता है, 'इन्द्र' सक्रिय गतिशील मनोवृत्ति (Dynamic mentality) से, 'सूर्य' विमृष्ट विचारात्मिका मनोवृत्ति (Pure reflective mentality) से। और गौ के चरागाह में तो हम पहले से ही परिचित हैं, यह वह 'क्षेत्र' है जिसे कि इन्द्र अपने चमकीले सत्ताओं के लिये 'दस्यु' से जीतता है और जिसमें कि अग्नि ने घोड़ा अग्नि को नया जगमगानी हुई गौआ को देता था, उन गौओं को जिनमें वे भी जो कि बूझी थी फिर में जयान हो गयी थी। यह सत, 'क्षेत्र' केवल एक दूसरा रूपक है उस प्रकाशमय धर (क्षय) के लिये जिस तक कि देवता यज्ञ द्वारा मानवीय आत्मा को ले जाते हैं।

आगे विश्वामित्र इस सारे रूपक के ब्राम्हविक रहस्यवादी अभिप्राय को दर्शाना आरंभ करता है। 'दक्षिणा में युञ्ज उमने (इन्द्र ने) अपने दक्षिण हाथ में (दक्षिणे दक्षिणावान्) उम गुह्य वस्तु को धाम लिया, जो कि गुह्य गुहा में रखा था और जलो में छिपी हुई थी। पूर्ण रूप में जानता हुआ वह (इन्द्र) अघारार से ज्योति को पृथक् कर दे, ज्योतिर्वृणोत तमसो विचानन्, हम पाप की उपस्थिति

से दूर हो जाय* ।' महा हमें इस देवी दक्षिणा के आशय को बतानेवाला एक सूत्र मिल जाता है, जो दक्षिणा कुछ मदनों में तो यह प्रतीत होती है कि यह उपा का एक रूप या विशेषण है और अन्य सदनों में वह यज्ञ में हवियों का सविभाजन करनेवाली के रूप में प्रतीत होती है। उपा है दिव्य आलोक और दक्षिणा है वह विवेकज्ञान जो कि 'उपा' के साथ आना है और मन की शक्ति को, इन्द्र को, इस योग्य बना देता है कि वह यचार्य को जान सके और प्रयास को अधिकार से, साथ को अनृत से, सरल को घुटिल से विविक्त करके वरण कर सके, 'वृणीत विज्ञानम्' । इन्द्र के दक्षिण और वाम हाथ ज्ञान में उसकी श्रिया की दो शक्तिया हैं, क्योंकि उसकी दो ग्राह्या को कहा गया है 'गभस्ति' और 'गभस्ति' एक ऐसा शब्द है जिसका सामान्यतः तो सूर्य की विरुद्ध अर्थ होता है पर साथ ही अप्रबाहु अर्थ भी होता है, और इन्द्र की ये दो शक्तिया अनुरूप हैं उसकी उन दो बोधग्राहक शक्तियों के, उनके दो चमकीले घोड़े 'हरी' के, जो कि इस रूप में वर्णित किये गये हैं कि वे सूर्यचक्षु, 'सूरचक्षसा' हैं और सूर्य की दर्शन-शक्तिया (Vision powers) 'सूर्यस्य नेतु' हैं । दक्षिणा दक्षिण हाथ की शक्ति की, 'दक्षिण' की अधिष्ठात्री है, और इसलिये हम यह वर्णन पाते हैं कि 'दक्षिणे दक्षिणायान्' । यही (दक्षिणा) वह विवेकशक्ति है जो यज्ञ की यथातथ श्रिया पर तथा हवियों के यथा तम सविभाग पर अधिष्ठातृत्व करती है और यही है जो इन्द्र को इस योग्य बना देती है कि वह पणिसों की झुड़ में झबट्टी हुई दौलत को सुरक्षित रूप से, अपने दाहिने हाथ में, धाम लेता है । और अतः हम यह धतलगाया गया है, कि यह रहस्यमय वस्तु क्या है जो कि हमारे लिये गुफा में रखी गयी थी और जो सत्ता के जलों के अंदर छिपी हुई है, उन जलों के अंदर जिनमें कि पितरा का विचार रखा जाना है, अप्सु धिप धिये । यह है छिपा हुआ सूर्य, हमारी दिव्य सत्ता का गुप्त प्रकाश, जिसे कि पाना है और जिसे ज्ञान द्वारा उस अधिकार में से निकालना है जिसमें कि यह छिपा पड़ा है । यह प्रकाश भौतिक प्रकाश नहीं है, यह एक तो

*"गुहाहित गुह्य गूळहमासु हस्ते दधे दक्षिणे दक्षिणायान् ॥६॥"

"ज्योतिर्वृणीत तमसो विज्ञानधारे स्याम दुरितादभीके ॥७॥"

विमान् गच्छ मे पत्रा एव जाग्रा हं क्योचि इम प्रकाश को प्राप्ति होती है। यद्यपि जान द्वारा और दूसरे दसों के द्वारा परिष्कार नैतिक होता है, अर्थात् हम पाप को उत्थिति में दूर हो जाते हैं, 'दुस्तिह', धार्मिक अर्थ में तो विचरित गति में, स्थान में, जो कि हमारी मना की गति में हमें दया में विभे रहता है, अर्थात् कि मूर्ख अन्वय नहीं हो जाता और अर्थात् दिव्य उपाय उचित नहीं हो जाती।

एक बार यदि हमें वह दुःखी मित जानी है कि हमें गीतों का, मूर्ख का, मनु-मदिरा का अर्थ मनु गाय, तो अगिरमा के बदलने की तथा गिरा के जो कार्य हैं उनकी मनी पटनाए (जो कि, वेदमंत्रों की कर्म-राष्ट्रिक या प्रवृत्तिवादी व्याख्या में ऐसी लगती है मानो ब्रह्मा तदा के दुःखों को दृष्टि जोदरकर एक विष्णु अमृत-भी चोत्र लंपार कर दी गयी है और जो गेतिहामिस या आर्ष-प्रवृत्तिजन व्याख्या में जयन्त हो निराशाजनक तौर पर दुष्ट प्रतीत होती है दावे विवर्णित) पूर्णतया स्पष्ट तथा मदद लगने लगती है और प्रवेश दूसरी पर प्रकाश द्वारा ही हुई नजर आती है। प्रवेश मूर्ख जयन्त मूर्खता के साथ तथा दूसरे मूर्खों में जो इसका सबष है उसके साथ हमारी मम में आ जाता है, वेद की प्रवेश जुदा-ब्रह्मा पति, प्रवेश मदने, जहां तदा विमला हुआ प्रवेश मंडल मित्र अविचार्य रूप में और समन्वयता के साथ एक सामान्य मूर्खता का, ममता का अगहन दोषने लगता है। यहा यह हम जान चुके हैं कि परा मनु का, दिव्य लानन्द का यह कहा जा सकता है कि उसे गी के अंदर, सत्य के जगमगाते हुए प्रकाश के अंदर रखा गया, मनु का धारण करनेवाली गी का प्रकाश के अधिनति तथा उद्गम-स्वान्त मूर्ख के साथ क्या मदव है; क्यो जयन्त में पड़े हुए मूर्ख की पुन-प्राप्ति का मदव पतिषों की गीतों की उम विजय या पुन-प्राप्ति के साथ है जो अगिरमा द्वारा की जाती है, क्यो इसे सत्य की पुन-प्राप्ति कहा गया है, परोंवाली और सूरोंवाली दोष का तथा गी के नेत्र या चरणगह का क्या अभिप्राय है। अब हम यह देखने लगे हैं कि पतिषों की गुफा क्या वस्तु है और क्यो उसे जो कि 'दन्' की गुफा में छिपा हुआ है यह भी कहा गया है कि वह उन बलों के अंदर छिपा हुआ है जिन्हें कि इन्द्र 'वृ' के पजे से छुड़ाता है, उन सात नदियों के अंदर छिपा हुआ है या नदिया अमान्य के सात-मरोवाल स्वविजयो विचार में युक्त है, क्या गुफा

में मे मूर्त्य के छुटकारे को, अथवा म मे प्रकाश के पृथक्करण या वरण को यह कहा गया है कि यह सर्वविवेचक ज्ञान द्वारा किया जाता है, 'दक्षिणा' तथा 'मरमा' बोन है और इसका क्या अभिप्राय है कि इन्द्र सुरावाली दीव्य को अपने दाहिने हाथ में धामता है। जोर इन परिणामों पर पहुँचने के लिये हमें शब्दों का अभिप्राय तीव्रतान करके नहीं निराटना है, यह नहीं करना है कि एक ही नियम मजा के जहाँ जैसी सुविधा होनी हो उसी अनुसार भिन्न-भिन्न अर्थ मान ले, अथवा एक ही वाक्यांश या पंक्ति के भिन्न-भिन्न मूकना में भिन्न-भिन्न अर्थ भर ले अथवा अगति को ही वेद में सही व्याख्या का मानदण्ड मान ले, यत्कि इसके विपरीत ऋचाया के शब्द तथा रूप के प्रति जितनी ही अधिन सचाई बरती जायगी उतना ही अधिक विवाद रूप में वेद का सामान्य तथा व्योरेवार अभिप्राय एक सतत स्पष्टता और पूर्णता के साथ प्रकट हो जायगा।

इसलिये हमें यह अधिकार प्राप्त हो जाता है कि जो अभिप्राय हमारी खोज में निकला है उसे हम अन्य मदों में भी प्रयुक्त करें, जैसे कि वसिष्ठ के सूक्त ७-७६ में, जिसकी मैं अब परीक्षा करूँगा, यद्यपि जिसमें ऊपर-ऊपर से देखने पर बेजल भौनिय उपा का एक आनंद से पुलकित कर देनेवाला चित्र ही प्रतीत होगा पर यह प्रथम छाप मिट जाती है जब कि हम इस सूक्त की परीक्षा करने हैं, हम देखते हैं कि यज्ञा सतत रूप में एक गभीरतर अर्थ सूचित होता है और जिस क्षण हम उस चादी का उपयोग करते हैं जो हमें मिली है उसी क्षण वास्तविक अभिप्राय की समस्वरता दिलायी दन लगती है। यह सूक्त प्रारंभ होता है परम उपा के प्रकाश के रूप में सूर्य के उम उदय के वणन से जिस उदय को देवता तथा अग्निस् करते हैं।

* 'सविता, जा देव है विराट् नर है उम प्रकाश में उपर बढ़ गया है जो प्रकाश कि अमर है और सब जन्मावाला है ज्योतिरमृत विश्वजन्यम्, (यज्ञ के) बर्म द्वारा देवों की आस पैदा हो गयी है (अथवा, देवों की सकल्य शक्ति द्वारा दर्शन

* उदु ज्योतिरमृत विश्वजन्य विश्वानर सविता देवो अथेत् ।

प्रत्वा देवानामजनिष्ट चक्षुराविरकर्मुवन विश्वमुपा ॥ (ऋ. ७.७६१)

(Vision) पैदा हो गया है), उपा ने सपूर्ण लोक को (या उस सबको जो सद्रूप में आना है, सब सत्ताओं को, विश्व भुवनम्) अभिव्यक्त कर दिया है। यह अमर प्रकाश जिसमें सूर्य उदित होता है, अन्य स्थलों में सच्चा प्रकाश, कृत ज्योति, कहा गया है, और वेद में सत्य तथा अमरता सतत रूप में सबद पाये जाते हैं। यह है ज्ञान का प्रकाश जो सान-मिरोवाले विचार के द्वारा दिया गया, जिस विचार को कि अयाम्भ ने पाया था जब कि वह 'विश्वजन्य' अर्थात् विराट् सत्तावाला हो गया था, इसीलिये हम प्रकाश को भी 'विश्वजन्य' कहा गया है, क्योंकि यह अयाम्भ के चतुर्थं लोच, 'तुरीय स्विड्' से सबध रखता है जिस लोक से शेष सब पैदा होने हैं और जिसके सत्य से शेष सब अपने विशाळ विराटरूप में अभिव्यक्ति प्राप्त करते हैं, अनून और कुटिलता की सीमित अवधियों में नहीं रहने। इसीलिये हमें यह भी कहा गया है कि यह देवों की आत्मा है और दिव्य उपा है जो कि सपूर्ण सत्तामात्र को अभिव्यक्त कर देती है।

दिव्य दर्शन के इस जन्म का परिणाम यह होता है कि मनुष्य का मार्ग उसके लिये अपने-आपको प्रकट कर देता है तथा देवों की या देवों के प्रति की जान-वाली उन यात्राओं (देवयाना) को प्रकट कर देता है, जो यात्राएँ दिव्य सत्ता के अनन्त विस्तार की ओर ले जाती हैं। 'भिर सामने देवों की यात्रायाँ क मार्ग प्रत्यक्ष हो गये हैं, उन यात्राओं के जो कि हिंसा नहीं करती हैं, जिनकी गति वसुधा द्वारा निर्मित की गयी थी। यह सामने उपा की आत्मा पैदा हो गयी है और वह हमारे घरों के ऊपर (पहुँचनी हुई) हमारी लग्न आ गयी है *।' घर वेद में एक स्थिर प्रतीक है उन दारियों के लिये जो कि आत्मा के निवास-स्थान हैं, ठीक वैसे ही जैसे कि क्षेत्र (क्षेत्र) या आश्रयस्थान (क्षय) में अभिप्राय होता है वे स्तर जिनमें कि आत्मा आरोहण करता है तथा जिनमें वह ठहरता है। मनुष्य का मार्ग वह मार्ग है जिसपर कि वह सर्वोच्च लोक में पहुँचने के लिये यात्रा करता है, और वह वस्तु जिसे कि देवों की यात्राएँ हिंसित नहीं करती देना

*प्र मे पय्या देवयाना अदुश्चरन्तर्धन्तो वसुभिरिष्टनास ।

अनूडु केतुरपस पुरस्तात् प्रतीच्यागावधि हर्म्यम् ॥ (ऋ. ७-७६-२)

की प्रियाए है, जीवा का दिव्य नियम है, जिसमें आत्मा को बढना होता है, जैसा कि हम पाचवी ऋचा में देखते हैं जहाँ कि इसी वाक्यांश को फिर दोहराया गया है ।

इसके बाद हम एक विचित्र आलंकारिक वर्णन पाते हैं, जो कि आयों के उत्तरीय ध्रुव निवास की बल्बना को पुष्ट करना प्रतीत होता है । “यं दिन बहून से ये जो गूर्य के उदय में पहुँचे थे (अथवा, जो सूर्य के उदय तक प्राचीन हो गये थे), जिनमें कि हे उष । तू दिग्गामी पड़ी, मानो कि अपने प्रेमी के चारा और घूम रही हो और तूने पुन न आना हा ।” सचमुच ही यह ऐसी उपाओं का चित्र है जो कि अविच्छिन्न है, जिनमें बीच में रात्रि व्ययधान नहीं डालती, वैसी जैसी कि उत्तरीय ध्रुव के प्रदेशों में दृष्टिगात्र होती है । अध्यात्मपरक आगम जो इस ऋचा से निवर्त्तता है वह तां स्पष्ट ही है ।

ये उपाए क्या थी ? ये वे थीं जो कि पितरा, प्राचीन अगिरसों की प्रियाओं द्वारा रची गयीं थीं । “वे सचमुच देवा के साथ (सोम का) आनंद लेते थे,” वे प्राचीन द्रष्टा थे जो कि सत्य से युक्त थे, उन पितरों ने छिपी हुई ज्योति को पा लिया, सत्य विचार से युक्त हुए-हुए (सत्यमन्त्रा, उस सत्य विचार में जो कि अन्न प्रेरित घाणो, मन्त्र, में अभिव्यक्त हुआ था) उन्होंने उपा को पैदा कर दिया ।” और यह उपा, यह मार्ग, यह दिव्य यात्रा, पितरों को कहा ले गयी ? समनल विस्तार में, ‘समाने ऊँचें’, जिसे कि अन्य स्थलों में ‘निर्बाध विस्तार’ नाम दिया गया है, ‘उरी अनिबाधे’, जो स्पष्ट वही वस्तु है जो कि वह विशाल सत्ता वा विशाल लोक है जिने कण्व के अनुसार मनुष्य तब रचते हैं जब कि वे

¹तानीदहानि बहुलान्यासन् या प्राचीनमुदिता सूर्यस्य ।

यत परि जार इचाचरन्त्युपो ददूक्षे न पुनर्यतोव ॥ (ऋ ७-७६-३)

²मं थोडी देग के लिये ‘सधमाद’ के परम्परागत अर्थ को ही स्वीकार किये लेता हूँ, यद्यपि मुझे यह निश्चय नहीं कि यह अर्थ शुद्ध ही है ।

³त इद्देवाना सधमाद आसन्तावान् कवय पूथ्यसि ।

मूल्ह ज्योतिः पितरो अन्वविन्दन्तस्त्यमन्त्रा अजनयन्मुपासम् ॥ (ऋ ७-७६-४)

यून का वध कर लेने हैं और द्वापापूषित्री के पार चले जाते हैं, यह है बृहत् सत्य तथा 'अदिनि' की अर्गम गता । "ममाल विस्तार में वे परम्पर गगत होते हैं जोर अपने ज्ञान का एन करने हैं (अथवा गूणाया ज्ञान रगने हैं), और परम्पर मिलकर प्रयत्न नहीं करने, वे देवों के कर्मों को कम नहीं करने (गोमित नहीं करते या क्षन नहीं करने), उनको हिया न करने हुए वे वमुओं (की शक्ति) द्वारा (अपने लक्ष्य की तरफ) गति करने हैं" । यह स्पष्ट है कि सात अगिरम्, चाहे वे मानव हो चाहें दिव्य, ज्ञान, विचार या द्रव्य के, सात विरोधात्ते विचार के, वृहत्सति के सात-मुत्तो-यात्ते शब्द के निम्न-भिन्न सात नत्त्वों को सूचित करते हैं और समान विस्तार में आकर वे एष विराट् ज्ञान में समस्वर हो जाते हैं, स्वतन्त्र, वृष्टिलता, अगम्य जिनके द्वारा मनुष्य देवों के कर्मों की हिंसा करते हैं तथा जिनके द्वारा उनकी गता, खेनना व ज्ञान के विभिन्न तत्त्व त्व दूसरे के साथ अथे समर्थ न जुड़ जाते हैं, दिव्य उपा की आत्मा या दर्शन (Vision) द्वारा परे हटा दिये जाते हैं ।

मूक्त गमाप्त हाता हैं यमिष्टो की इस अभीप्सा के साथ कि उक्त वट दिव्य तथा सुखमयी उपा प्राप्ति हा जो कि गीओं की नेत्री है तथा समृद्धि की पत्नी है और साथ ही जो आनन्द तथा मन्मा की (मनूतानाम्) नेत्री है । वे उगी महाबायें या करना चाहते हैं जिसे पूव द्रष्टाभा ने, पितरो ने, शिष्या था, और इसमें यह परिणाम निश्चलेमा कि ये मानवीय अगिरम् हैं, न कि दिव्य । वृष्ट भी हो, अगिरमा के कथानक का अभिप्राय इनके सब अग-उपायामहित नियत हो गया है, सिवाय इसके कि स्वतन्त्र पणि क्या है तथा सरमा बुनिया क्या है, और अब हम इस आर प्रवृत्त हो गवन है कि चतुर्थ मण्डल के प्रारम्भ के सूक्तों में जो सद्धर्म

'समान ऊर्वे अधि सगतास स जानते न यतन्ते मियस्ते ।

ते देवाना न गिनन्ति यतान्यमर्षन्तो वसुभिर्यादिमाना ॥ (ऋ. ७-७६-५)

'प्रति त्वा स्तोमैरीळने वसिष्ठा उपबुध- शुभगे तुष्ट्यात् ।

गर्ग नेत्री वाजपत्नी न उच्छोष सुजाते श्रयमा जरस्व ॥

एषा नेत्री राघस सूनुनानामुपा उच्छन्ती रिभ्यते वसिष्ठः । (ऋ. ७-७६-६, ७)

मानव पितर

जानें हैं उनपर विचार करें, जिनमें कि मानव पितरो का नाफ-माफ उल्लेख हुआ है और उनके महान् कार्य का वर्णन किया गया है। वाग्देव के ये सूक्त अगिरसों के वचनान के इस अंग पर अत्यधिक प्रमाण डालनेवाले तथा इस दृष्टि से अत्यावश्यक हैं और अपने-आपमें भी वे ऋग्वेद के अधिा-मे-अधिन रोचन सूक्तों में से हैं।

बीसवां अध्याय

पितरों को विजय

महान् ऋषि वामदेव के द्वारा दिव्य ज्वाला को, द्रष्टृसकल्प (seer-will) को, 'अग्नि' को संबोधित किये गये सूक्त ऋग्वेद के उन सूक्तों में हैं जो कि अधिक-से-अधिक रहस्यवादी उद्गारवाले हैं और ये सूक्त यद्यपि अपने अभिप्रायों में त्रिकुल सरल हैं यदि हम ऋषियों द्वारा प्रयुक्त की गयी अर्थपूर्ण अलंकारों की पद्धति का दृष्टान्तपूर्वक अपने मनो में बैठा लें, तथापि यदि हम ऐसा न कर सकें तो ये हमें बेशक ऐसे प्रतीत होंगे मानो ये केवल शब्दरूपको की चमक-दमकवाली एक धुंधला मात्र है, जो कि हमारी समझ को चक्कर में डाल देते हैं। पाठन को प्रतिक्षण उस नियत-मनन पद्धति को काम में लाना होता है जो कि वेदमन्त्रों के आशय को खोलने की चाबी है, नहीं तो वह उतना ही अधिक घाटे में रहेगा, जितना कि वह रहता है जो कि सत्त्वज्ञान-शास्त्र को पढ़ना चाहता है पर तो भी जिसने उन दार्शनिक पारिभाषिक-मन्त्राओं के अभिप्राय को अच्छी प्रकार नहीं समझा है जो कि उस शास्त्र में मनन रूप से प्रयुक्त होती है, अथवा हम यह कहें कि जितना वह रहता है जो कि पाणिनि के सूत्रों की पढ़ने का यत्न करता है पर यह नहीं जानता कि व्याकरणमन्त्रों की वह विशेष पद्धति क्या है जिसमें कि ये सूत्र प्रवृत्त किये गये हैं। तो भी जाता है वैदिक रूपको की इस पद्धति पर पहले ही हम पर्याप्त प्रवास प्राप्त कर चुके हैं, जिससे कि वामदेव हम मानवीय पूर्वपितरों के महाकार्य के विषय में क्या कहना चाहता है इसे हम काफी अच्छी तरह समझ सकते हैं।

प्रारम्भ में अपने मनो में इस बात को बैठा लेने के लिये कि वह महाकार्य क्या था, हम उन स्पष्ट तथा पर्याप्त सूत्र-चरणों को अपने सामने रख सकते हैं जिनमें कि परास्पर शत्रुत्व ने उन विचारों को प्रवृत्त किया है। 'हमारे पितरों ने अपने शब्दों द्वारा (उक्त्यं) अवलम्बित नया दृढ़ स्थानों को तोड़कर खोद दिया, तुम अग्नि-

रगो ने अपनी आवाज से (रवेण) पहाड़ी को तोड़कर खोल दिया; उन्होंने हमारे अंदर महान् ची के लिये मार्ग बना दिया, उन्होंने दिन को, स्यः को और दर्शन (Vision) को और जगमगानेवाली गीओं को पा लिया ।'

धनुर्दिवो बृहतो गातुमस्मे अहः स्वविबिदुः वेतुमुखाः ॥ (ऋ. १-७१-२)'

यह मार्ग, वह कहना है, यह मार्ग है जो कि अमरता की ओर ले जाता है; 'उन्होंने जो कि उन तब वस्तुओं के अंदर जा घुसे थे जो वस्तुएं यथार्थ फल को देनेवाली हैं, अमरता की तरफ ले जानेवाले मार्ग को बनाया, महत्ता के द्वारा तथा महान् (देवों) के द्वारा पृथिवी उनके लिये विस्तीर्ण होकर सजी हो गयी, माता अविधि अपने पुत्रों के माय उन्हें धामने के लिये आयी (या, उसने अपने-आपको प्रकट किया)' (ऋ० १ ७२ ९) । पहने का अभिप्राय यह है कि भीतिप सत्ता ऊपर के अमीम स्तरों की महत्ता से आविष्ट होकर तथा उन महान् देवताओं की शक्ति से आविष्ट होकर जो कि उन स्तरों पर धामन करती हैं, अपनी सीमाओं को तोड़ डालती हैं, प्रज्ञा को लेने के लिये खुल जाती हैं और इस अपनी नवीन विस्तीर्णता में वह अमीम चेतना, 'माता अविधि', द्वारा तथा उसके पुत्रों, परमदेव की दिव्य शक्तियों द्वारा धामी जाती हैं । यह है वैदिक अमरता ।

इस प्राप्ति तथा विस्तीर्णता के उपाय भी अति मधेप में पराशर ने अपनी रहस्यमयी, पर फिर भी स्पष्ट और हृदयस्पर्शी शैली में प्रतिपादन कर दिये हैं । 'उन्होंने सत्य को धारण किया, उन्होंने इसके विचार को समृद्ध किया, तभी वस्तुतः उन्होंने, अभीप्सा करती हुई आत्माओं ने (अर्थ) इसे विचार में धारण करते हुए, अपनी सारी सत्ता में फैले हुए इसे धामा ।'

वधश्रुता धनयध्नस्य धीतिमादिदर्यो दिधिष्वो विभूत्रा । (ऋ. १-७१-३)

'यह पूरा मंत्र इस प्रकार है—

वीळु चिद् दृळ्हा पितरो न उक्थैरद्रि रजशङ्गिरसो रवेण ।

धनुर्दिवो बृहतो गातुमस्मे अहः स्वविबिदुः वेतुमुखा ॥

'आ ये विद्या स्वपत्यानि तस्थुः कृष्णानासो अमूनत्वाय गातुम् ।

मह्ना महङ्गि पृथिवी वि तस्ये माता पुत्रैरदितिर्धायसे वेः ॥

‘विभूता’ में जो अलवार है वह सत्य के विचार को हमारी सत्ता के मागे तरवारों में धामने को सूचित करता है, अथवा यदि इसे सामान्य वैदिक स्वर में रखें, तो इस रूप में कह सकते हैं कि, यह ज्ञान-मिरोबाल विचार को सारे ज्ञान जलों के जलदर धारण करने को, अणु धिय धिये, सूचित करता है, जैसा कि अन्यत्र हमें हम लगभग ऐसी ही भाषा में प्रकट किया गया देख चुके हैं, यह हम अलवारमय वर्णन से स्पष्ट हो जाता है जो कि तुरन्त इसने वाद इसी ऋचा के उत्तरार्द्ध में आया है,—‘जो कर्म के करनेवाले हैं, वे तृप्तिार्हिन (जलो) की तरफ जाते हैं, जो जल आनन्द की तुष्टि द्वारा दिव्य जन्मा को बढ़ानेवाले हैं, अतुष्ट्यन्तोरपमो यन्त्यच्छा देवाञ्जन्म प्रयसा वर्धयन्ती ।

तुष्टि पायी हुई सप्तविध सत्य-मत्ता में रहनेवाली सप्तविध सत्य चेतना, आनन्द की पाने के लिये जो आत्मा की भूत है उसे ज्ञान करने के द्वारा, हमारे अन्दर दिव्य जन्मों को बढ़ाती है, यह है अमरता की वृद्धि । यह है व्यक्तीकरण उस दिव्य मत्ता, दिव्य प्रकाश और दिव्य मुख के प्रेत का जिसे कि बाद में चण्दर वेदान्तिया ने सच्चिदानन्द कहा है ।

सत्य के इस विराट् फैलाव के तथा हमारे अन्दर भव दिव्यताओं की उत्पत्ति तथा क्रिया के (जो हमारे वर्तमान भीमि मर्त्य जीवन के म्यान पर हमें व्यापक और अमर जीवन प्राप्त हो जाने का आन्वामन दिखानेवाले हैं) अमिषाय की पराधर ने १-६८ में और भी अधिक स्पष्ट कर दिया है । ‘अग्नि’, दिव्य इष्टा-सकल्प (Seer-will) का वर्णन इस रूप में किया गया है कि वह छुलास में आरोहण करता है तथा उस मयमि जो कि स्थिर है और उस मयमें-मे जो कि चञ्चल है रात्रियों के पदों की ममेठ देता है, ‘जय वह रोमा एर’ देव हो जाता है कि अपनी मत्ता की महिमा में इन भव दिव्यताओं को चारों ओर से घेर लेता है । *

“तभी वम्पुन भव सकल्प को (या कर्म को) स्वीकार करते हैं और उसने

*श्रीगन्तु उप स्याद् दिवं भुरग्यु स्थानुश्चरयन्तनुन् ध्युर्गोन् ।

“परि पदेपामेको विश्वेषां भुवदेयो देवाना महित्वा” ॥ (ऋ. १-६८-१)

पितरों की विजय

साथ समकन हो जाते हैं, जब कि हे देव ! तू शुष्कता में से (अर्थात् भौतिक मत्ता में से, मरुभूमि में से, जैसा कि कहा गया है, जो कि सत्य की घाराओं से असिञ्चित है) एक मजीब आत्माके रूप में पैदा हो जाता है, सब अपनी गतियां द्वाग सत्य तथा अमरता को अधिगत करते हुए दिव्यता का आनन्द लेते हैं।”*

भजन्त विश्वे देवत्वं नाम, ऋतं सपन्तो अमृतमेवैः ।

“सत्य की प्रेरणा, सत्य का विचार एक व्यापक जीवन हो जाता है (या सारे जीवनको व्याप्त कर लेता है), और इसमें सब अपनी क्रियाओं को पूर्ण करते हैं।”

ऋतस्य प्रेया ऋतस्य धीति विश्वायुर्विश्वे अपांसि चक्रुः । (ऋ. १-६८-३)

और वेद की उस दुर्भाग्यपूर्ण भ्रात व्याख्या के शिकार होकर जिसे कि यूरो-पियन पाण्डित्य ने आधुनिक मन पर थोप रखा है, कहीं हम अपने मन में यह विचार न बना लें कि ये पञ्चाव की ही सात भूमिष्ठ नदियां हैं जो कि मानव पूर्व-पितरों के अतिलौकिक महाचार्य में काम आती हैं, इसके लिये हमें ध्यान देना चाहिये कि पराशर अपनी स्पष्ट और प्रकाशकारिणी शैली में इन सात नदियों के बारे में क्या कहता है। “सत्य की प्रीणयिनी गौओं ने (‘धेनवः’, एक रूपक है जो कि नदियों के लिये प्रयुक्त किया गया है, जब कि ‘गाव’ या ‘उन्वा’ शब्द सूर्य की प्रकाशमान गौओं को प्रकट करता है) उसकी पालना की, मुखमय ऊधमो के साथ, रमाती हुई उन्होंने द्यौ में आनन्द लिया, सुविचार को सर्वोच्च (लोक) से चर रूप में प्राप्त करके नदिमा पहाड़ी के ऊपर विस्तीर्ण होकर तथा समता के साथ प्रवाहित हुई”,

ऋतस्य हि धेनवो वावशाना, स्मदूधनीः पीपयन्त शुभवताः ।

परायतः सुमतिं भिक्षमाणा वि सिन्धवः समया सध्वरद्विम् ॥ (ऋ. १-७३-६)

और १-७२-८ में एक ऐसी शब्दावलि में उनका वर्णन करना हुआ जो कि दूसरे सूक्तों में नदियों के लिये प्रयुक्त हुई हैं, वह कहता है, “विचार को यथायं रूप में रखनेवाली, सत्य को जाननेवाली, द्यौ की सात शक्तिशाली (नदियों)

*आदित्ते विश्वे ऋतु जूयन्त शुष्काद्यद्देव जीवो जनिष्ठाः ।

भजन्त विश्वे देवत्वं नाम ऋतं सपन्तो अमृतमेवैः ॥ (ऋ. १-६८-२)

ने आनन्द ने द्वारे को ज्ञान में प्रत्यक्ष किया, 'मरम्मा' ने जगमगानी गीओं के दृढत्व को, जिम्मार को पा लिया, उगने द्वारा मानुषी प्रजा अन्नन्द भोगती है।

स्याप्प्यो विव आ सप्त यद्दी, राथो दुरो व्युतज्ञा अजानन् ।

विदद् गप्प सरमा दृळ्हमूर्व, येना नु वं मानुषी भोजते विट् ॥

स्पष्ट ही ये पञ्चाज की नदिया नहीं हैं, बल्कि आकाश (द्यौ) की नदिया हैं, सत्य की धाराएँ हैं,* मरम्बती जैसी देविया हैं जो कि ज्ञान में सत्य से युक्त हैं और जो इस सत्य के द्वारा मानुषी प्रजा के लिये आनन्द के द्वारे को खोल देती हैं। यहाँ भी हम वही देखते हैं जिसपर कि मैं पहले ही बल दे चुका हूँ, कि गीओं के कृद निचाले जाने में तथा नदियों के यह निकलने में एक गहरा सम्बन्ध है, ये दोनों एक ही कार्य-के, महाकार्य के अग्रभूत हैं, और वह है मनुष्यों द्वारा सत्य तथा अमृत की प्राप्ति का महाकार्य, ऋत सपन्तो अमृतमेव ।

अब यह पूर्णतया स्पष्ट है कि अगिरमो का महाकार्य है सत्य तथा अमरता की विजय, 'स्य' जिसे कि महान् लोभ, बृहद् द्यौ, भी कहा गया है सत्य का लोभ है जो कि सामान्य द्यौ और पृथिवी में ऊपर है, जो द्यौ तथा पृथिवी इसके सिवाय और कुछ नहीं हो सकते कि ये सामान्य मानसिक तथा भौतिक सत्ता हो, बृहद् द्यौ का मार्ग, सत्य का मार्ग जिस कि अगिरमा ने रखा है और सरमा ने जिसका अनुसरण किया है वह मार्ग है जो कि अमरता की तरफ ले जाता है, अमृत-त्याग गातुम्, उपा का दर्शन (चेतु), अगिरमो द्वारा जीता गया दिन, वह दर्शन है, जो कि सत्य-चेतना का अपना स्वकीय है, सूर्य तथा चपा की जगमगाती हुई गीएँ, जो कि पणियों में जबर्दस्ती छीनी गयी हैं, इसी सत्य-चेतना की ज्योतिया हैं जो कि सत्य के विचार, ऋतस्य धीति को रचने में सहायक होती है, जो सत्य का विचार अयाम्य के मात मिगे-वाले विचार में पूर्ण होना है, वेद की रात्रि मय्यं

*दस्रो ऋ १ ३२ ८ में हिरण्यस्तूप अगिरस 'वृत्र' से मुक्त होकर आये हुए जलो का इस रूप में वर्णन करता है कि वे 'मन को आरोहण करते हैं' मनो रूहाणा, और अन्यत्र वे इस रूप में बते गये हैं कि ये वे जल हैं जो कि अपने अन्दर ज्ञान का रखते हैं, आपो विचेतस (जैसे १ ८३ १ में) ।

सत्ता की अधकारादृश चेतना है जिगमें कि सत्य अवचेतन हुआ-हुआ है, पहाड़ी की गुफा में छिपा हुआ है, रात्रि में इस अधकार में पड़े हुए सोये मूर्ख की पुन प्राप्ति या अभिप्राय है अधकारपूर्ण अवचेतन अवस्था में से सत्य के मूर्ख की पुन प्राप्ति, और मात नदियों के भूमि की ओर अध प्रवाह होने का मनलब्ध होना चाहिये हमारी सत्ता के गणतन्त्र तन्त्र की उम प्रचार की यह प्रवाही क्रिया जैसी कि वह दिव्य या अमर सत्ता के सत्य में व्यवस्थित की जा चुकी है। इसी प्रकार, फिर पनि होने चाहिये वे शक्ति या जो कि सत्य की अवचेतन अवस्था में से बाहर निकलने से रोकती है और जो सतत रूप में इस (सत्य) के प्रकाशों को मनुष्य के पाम में चुगने का प्रयत्न करती है और मनुष्य को फिर से रात्रि में डाल देती है और बुद्ध वह शक्ति होनी चाहिये जो कि सत्य की प्रकाशमान नदियों की स्वच्छन्द गति में बाधा डालती है और उसे रोकती है, हमारे अंदर सत्य की अन्त प्रेरणा, अतिस्य प्रेरणा में बाधा पहुँचाती है, उस ज्योतिर्मयी अन्त प्रेरणा, ज्योतिर्मयी इष्टम् में जो कि हमें रात्रि से पार करावे अमरता प्राप्त करा सकती है। और इसके विपरीत, देवता, 'अदिति' के पुत्र, होने चाहिये वे प्रकाशमयी दिव्यशक्तियाँ जो कि असीम चेतना 'अदिति' में पैदा होती है, जिनकी रचना और क्रिया हमारी मानवीय तथा मरण सत्ता के अंदर आवद्यत है, जिससे कि हम विवसित होने-होने दिव्य रूप में देवों की अवस्था (देवत्वम्) में परिणत हो जाय जो कि अमरता की अवस्था है। 'जग्नि' सत्य-चेतनामय ऋद्ध-सकल है, वह प्रधान देवता है जो कि हमें यज्ञ की सफलतापूर्वक करने में समर्थ बना देता है, वह यज्ञ को सत्य के मार्ग पर ले जाता है, वह सग्राह्य का योद्धा है कर्म का अनुष्ठाता है और अपने अंदर अन्य सब दिव्यताओं को ग्रहण किये हुए उस 'अग्नि' की हमारे अंदर एकता तथा व्यापकता का होना ही अमरता का आधार है। सत्य का लोच जहाँ कि हम पहुँचते हैं उसका अपना घर है तथा अन्य देवों का अपना घर है और वही मनुष्य के आत्मा का अंतिम प्राप्तव्य घर है। और यह अमरता वर्णित की गयी है एक परम सुख के रूप में, असीम आत्मिक गति तथा समृद्धि की अवस्था रत्न, रवि, राधस् आदि के रूप में, हमारे दिव्य घर के खुलनेवाले द्वार हैं आनंद-समृद्धि के द्वार, राधो बुर, वे दिव्य द्वार जो कि उनसे लिये खुलते हुए सपाट खुल जाते हैं जो

मृत्यु की घटानेवाले (ऋतावृद्ध) है, और जिन द्वारों को हमारे लिये मरस्वनी ने और हमकी पहिनो ने, सात सग्नियों ने, मरमा ने खोजा है, इन द्वारों की तरफ और उस विशाल चरागाह (क्षेत्र) की तरफ जो कि विस्तीर्ण सत्य की निर्वाण तथा गम नि गीमनाया में है बृहस्पति और इन्द्र चमरींगी गोओं को ऊपर की ओर ले जाने हैं।

इन विचारों को यदि हम स्पष्टतया अपने मनो में गहरा लेवे तो हम इस योग्य हो जायेंगे कि वामदेव की ऋचाओं को समझ सकें, जो कि उसी विचार-सामग्री को प्रतीकमयी भाषा में बार-बार दोहराती हैं जिसे कि पराशर ने अपेक्षाकृत अधिप श्रुति और पर व्यसन कर दिया है। यह 'अग्नि' है, द्रष्टृ-गन्तव्य है जिसे वामदेव के प्रारम्भिक सूक्त संबोधित किये गये हैं। उसका इस रूप में स्तुतिगान किया गया है कि वह मनुष्य के यज्ञ का धनु या निर्माता है, जो कि मनुष्य की दर्शन (Vision) के प्रति, ज्ञान (वेनु) के प्रति जागृत करना है, स चेत्तयन् मनुष्यो यज्ञवन्धु (ऋ ४-१९)। ऐसा करता हुआ, "वह इस मनुष्य के द्वारावाले घाट में कार्यसिद्धि के लिये प्रयत्न करना हुआ निवाम करना है, वह जो देव है, मृत्यु की कार्यसिद्धि में साधन बनने के लिये आया है।"

स शेति अस्य दुर्मासु साधन् देवो मर्तस्य सधनित्वमाप ॥ (४-१-९)

वह क्या है जिसे कि यह सिद्ध करना है? यह अगली ऋचा हमें बताती है। "यह 'अग्नि' जानना हुआ हमें अपने उस आनन्द की तरफ ले जाय जिसका देवो ने आम्बान्न दिया है, जिसे कि सप्त अमृत्यों ने विचार द्वारा रचा है और 'छोपिता', जो कि जनिता है, सत्य का मिञ्चन कर रहा है।"

स तू तो अग्निर्नयतु प्रजानम्रच्छा रत्न देवभक्ता यदस्य ।

धिया यद् विदवे अमृता अकृष्वन् छोपिता जनिता सत्यमुक्षन् ॥ (ऋ ४-१-१०)

यही है पराशर द्वारा वर्णित अमरता का परम मुख जिसे कि अमृत्यु देवताओं की शक्तिया ने सत्य के विचार में तथा इसकी अन्त प्रेरणा में अपना कार्य करके रचा है, और सत्य का मिञ्चन स्पष्ट ही जला का सिञ्चन है, जैसा कि 'उदान्' शब्द से सूचित होता है, यह वही है जिसे कि पराशर ने पहाड़ी के ऊपर मृत्यु की सात नदियों का समन्वयपूर्ण प्रसार कहा है।

पितरों की विजय

वामदेव अपने वचन को जारी रखता हुआ आगे हमें इस महान्, प्रथम या सर्वोच्च शक्ति, 'अग्नि' के जन्म के बारे में कहता है, जो जन्म सत्य में होता है, इसके जलो में, इसके आदिम घर में होता है। 'प्रथम वह (अग्नि) पैदा हुआ जलो के अदर, वहन् लोः' (स्व.) के आकार के अदर, इसके गर्भ (अर्थात् इसके आसन-स्थान और जन्म-स्थान, इसके आदिम घर) के अदर; वह घिना मिर और पैर के था, अपने दो अंतों को छिपा रहा था, वृषभ की माद में अपने आपनों कार्य में लगा रहा था।' वृषभ है देव, या पुरुष, उसकी माद है सत्य या लोः, और अग्नि जो कि 'द्रष्टृ-मवत्स्य' है, सत्य-चेतना में कार्य करना हुआ, लोको को रचना है; पर वह अपने दो अंतों को, अपने मिर और पैरों को, छिपाता है; कहने का अभिप्राय यह है कि उसके व्यापार पराचेतन तथा अवचेतन (Superconscient and subconscient) के बीच में क्रिया करते हैं, जिनमें कि उसकी उच्चतम और निम्नतम अवस्थाएँ क्रमशः छिपी रहती हैं एक तो पूर्ण प्रकाश में दूसरी पूर्ण अंधकार में। वहाँसे फिर वह प्रथम और सर्वोच्च शक्ति के रूप में आगे प्रम्यान करता है और मुख की सात शक्तियों, मात प्रियाओं, की क्रिया के द्वारा वह वृषभ या देव के यहाँ पैदा हो जाता है। 'प्रवासमय ज्ञान द्वारा जो कि प्रथमशक्ति के रूप में आया था, वह (अग्नि) आगे गया और सत्य के स्थान में, वृषभ की माद में, वाछनीय, युवा, पूर्ण शरीरवाला, अतिशय जंगमगता हुआ, वह पहुँच गया, सात प्रियाओं ने उसे देव के यहाँ पैदा कर दिया।'।

इसके बाद ऋषि आता है मानवीय पितरों के महत्कार्य की ओर, अस्माकमग्र पितरो मनुष्या, अभि प्र सेदुर्द्धतमाशुपाणाः। "यहाँ हमारे मानव पितर सत्य को खोजना चाहते हुए इसके लिये आगे बढ़े, अपने आवरक कारागार में बन्द पड़ी हुई चमकीली गीओं को, चट्टान के बाड़े में बन्द अच्छी दुधार गीओं को वे

‘स जायत प्रथम. पस्त्यासु महो बुध्ने रजसो अस्य योनौ ।

अपादशीर्षा गुहमानो अन्ताऽऽयोयुवानो वृषभस्य नीळे ॥ (ऋ. ४-१-११)

‘त्रै शयं आतं प्रथमं विपन्यां ऋतस्य योना दृषभस्य नीळे ।

स्याहो युवा वपुष्यो विभावा सप्त प्रियासोऽजनयन्त वृध्ने ॥ (ऋ. ४-१-१२)

ऊपर की तरफ (सत्य की ओर) हाथ ले गये, उपाधा ने उनकी पुकार का उत्तर दिया^१ ॥१३॥ उन्होंने पहाड़ी को विदीर्ण कर दिया और उन्हें (गीआ को) चमका दिया, अन्य जो कि उनके चारों तरफ थे उन सबने उनके इस (सत्य) को खुले तौर पर उद्घोषित कर दिया, पशुओं को हावनेवाले उन्होंने बर्षों के वर्त्ता (अग्नि) के प्रति स्तुति-गीतों का गान किया, उन्होंने प्रशश को पा लिया, वे अपने विचारों में जगमगा उठे (अथवा, उन्होंने अपने विचारों द्वारा कार्य को पूर्ण किया)^२ ॥१४॥ उन्होंने उम मन में जो कि प्रकाश की (गीआ की, गव्यता मनसा) खोज करना है, उस दृढ़ और निविड पहाड़ी को तोड़ डाला जिसने कि प्रकाशमयी गीआ को घेर रखा था, इच्छुक आत्माओं ने दिव्य शब्द द्वारा, वचसा दैव्येन, गीआं में भरे हुए दृढ़ बाड़े को खोड़ दिया^३ ॥१५॥ ये अगिरमो के दयानक के सामान्य आलवारिक वर्णन हैं, पर अगली श्रुति में वामदेव अपेक्षाकृत और भी अधिक रहस्यमयी भाषा का प्रयोग करता है। “उन्होंने प्रीणयित्री गी के प्रथम नाम को मन में धारण किया, उन्होंने माता के त्रिगुणित सात उच्च (स्थानों) को पा लिया, मादा गाय ने उसे जान लिया और उन्होंने इसका अनुसरण किया, प्रकाशरूपी गी की ज्ञानदार प्राप्ति (या शोभा) के द्वारा एक अरण वस्तु आविर्भूत हुई।”

ते मन्वत प्रथम नाम धेनोस्त्रि सप्त भानु परमाणि विन्वन् ।
सज्जानतीरभ्यनूपत वा आविर्भुवदरणीर्यशसा गो ॥ (ऋ ४-१-१६)
यहां माता है ‘अदिनि’, असीम चेतना, जो कि ‘धेनु’ या प्रीणयित्री गौ है, जिसके साथ अपने सप्तगुण प्रवाह के रूप में सात सरिताएँ हैं, साथ ही यह प्रकाश की

^१अस्माकमत्र पितरो मनुष्या अभि प्र सेदुर्ध्वतमाशुषाणा ।

अश्मन्नजा सुदुधा बध्ने अन्तर्दुल्ला आजग्नपसो हुवाणा ॥ (ऋ. ४-१-१३)

‘ते भर्मजत ददुधासो अर्द्ध तदेधामन्ये अभितो वि वोचन् ।

पश्वपन्त्रासो अभि कारमर्चन् विदन्त ज्योतिश्चकृपन्त धीभि ॥ (ऋ. ४-१-१४)

‘ते गव्यता मनसा दूधमुन्ध गा धेमान परि धन्तमद्रिम् ।

दृष्ट नरो वचसा दैव्येन वज गोमन्तमुशिजो वि वधु ॥ (ऋ ४-१-१५)

‘गो’ भी हैं जिसके माय उपाए हैं, जो कि उसवे सिन्धुओं के रूप में हैं, वह अरण्य वस्तु हैं दिव्य उपा और गाये या विरर्णें हैं उसवे सिलते हुए प्रमाण । जिसके त्रिगुणिन सात परम स्थान हैं जिन्हे कि उपाए या मानसिन प्रकार जानते हैं और उनकी ओर गति करते हैं, उस माता का प्रथम नाम होना चाहिये परम देव का नाम या देव-य, जो देव अमीम सत्ता हैं और असीम चेतना हैं और अमीम मुख हैं, और तीन आसन-स्थान हैं तीन दिव्य लोक जिन्हे कि इसमें पहले इमी मूकन में अग्नि के तीन उच्च जन्म कहा हैं, जो कि पुराणों के ‘सत्य’, ‘तपस्’ और ‘जन’ हैं, जो कि देव की इन तीन अमीमताओं के अनुरूप हैं और इनमें से प्रत्येक अपने-अपने तरीके से हमारी सत्ता के सप्तगुण तत्त्व को पूर्ण करता है, इस प्रकार हम अदिनि के त्रिगुणिन सात स्थानों की श्रेणिया पाते हैं जो कि सत्य की दिव्य उपा में से मुखर अपनी सपूर्ण शोभा में प्रकट हो गयी हैं^१ । इस प्रकार हम देखते हैं कि मानवीय पितरो द्वारा की गयी प्रकाश तथा सत्य की उपलब्धि भी एक आरोहण है, जो कि परम तथा दिव्य पद की अमरता की तरफ होता है, सर्वसत्प्री अमीम माता के प्रथम नाम की ओर होता है, इस आरोहण करनेवाली सत्ता के लिये उम (माता) के जो त्रिगुणित सात उच्च पद हैं उनकी ओर होता है और सनातन पहाड़ी (अद्रि) के सर्वोच्च सम-प्रदेशों (सानु) की ओर होता है ।

यह अमरता वह आनंद है जिसका देवों ने आस्वादन किया है, जिसके विषय में वामदेव हमें पहले ही बतला चुका है कि यह वह वस्तु है जिसे कि ‘अग्नि’ को यज्ञ द्वारा सिद्ध करना है, यह वह सर्वोच्च सुख है जो ऋ १२० ७ के अनुसार अपने त्रिगुणित सात आनन्दों से युक्त है । क्योंकि आज वह कहता है “अन्ध-

^१देवो मंत्र ७,—“त्रिरस्य ता परमा सन्ति सत्या स्पर्हा देवस्य जनिमान्यग्ने ।”

^२इसी विचार को मेघातिथि काण्व न (ऋ १२० ७ म) दिव्य सुख के त्रि-गुणित सात आनन्दों, रत्नानि त्रि साप्तानि, के रूप में व्यक्त किया है, अथवा यदि और अधिक शाब्दिक अनुवाद को ले, तो इस रूप में कि आनंद जो अपनी मात-सात की तीन श्रेणियों में हैं, जिनमें से प्रत्येक को ऋभु अपने पथक्-गृथक् तथा पूर्ण रूप में प्रकट कर देते हैं, एकमेक सुशस्तिभि ।

कार नष्ट हो गया, त्रिमरा आधार हित चुरा या; द्यौ चमक उठा (रोचन द्यौः, अभिप्राय प्रतीत होना है स्व के तीन प्रकाशमाय लोको, दिव्यो रोचनानि, की अभिव्यक्ति में); दिव्य उषा का प्रकाश ऊपर उठा, सूर्य (सत्य के) विस्तीर्ण क्षेत्रों में प्रविष्ट हुआ, मत्स्यो के अन्दर सरल तथा कुट्टित वस्तुओं को देखना हुआ^१। १७। इसके पश्चात् मत्स्यमुच के जाग गये और वे (सूर्य द्वारा किये गये कुट्टिल में मग्न के, अनुत्त में मत्स्य के पार्यंक्य द्वारा) विशेष रूप से देखने लगे, तभी वस्तुन उन्होंने उनके अन्दर उस मूल को धामा जो कि शुद्धोक्त में आम्बादन किया गया है, रत्न धारयन्त शुभस्तम्। (हम चाहते हैं कि) सबके सत्र देव हमारे सब घरों में होवे, हे मित्र, हे वरुण, वहा हमारे विचार के लिये मग्न होवे^२।" विश्वे विश्वामु दुर्वासु देवा मित्र धिये वरुण सत्यमस्तु॥१८॥ यह स्पष्ट वही बात है जो कि पराशर शास्त्र्य द्वारा हमारी अपेक्षा मित्र भाषा में व्यक्त की जा चुकी है, अर्थात् सत्य के विचार और प्रेरणा द्वारा सारी सत्ता की अभिव्याप्ति हो जाना और उस विचार तथा प्रेरणा में सब देवत्वों का व्यापार होने लगना जिसमें कि हमारी सत्ता के अग-अग में दिव्य सुष और अमरता का मूलन हो जावे।

मूल समाप्त इस प्रकार होता है, 'मै अग्नि के प्रति शब्द को बोल सकू, जो अग्नि विशुद्ध रूप में चमक रहा है, जो हवियों का पुनोद्भि (होना) है, जो यज्ञ में सत्र से बड़ा है, जो सब कुछ हमारे पास लानेवाला है, वह दोनों को हमारे लिये निचोड़ देवे, प्रकाश की गौओं के पवित्र ऊर्ध्व को और आनन्द के पौंदे (मोम) के पवित्रीकृत भोजन को जो कि सर्वत्र परिपिक्त हुआ-हुआ है'। १९।

^१नेशत् तमो दुग्नि रोचत द्यौर्द देव्या उषयो भानुरतं।

आ सूर्यो बृहत्तिष्ठदद्या अजु मत्स्यं वृजिना च पश्यन्॥ (ऋ.४.१.१७)

^२अदित् पश्चा दुबुधाना व्यस्यन्नादिद् रत्न धारयन्त शुभस्तम्।

विश्वे विश्वामु दुर्वासु देवा मित्र धिये वरुण सत्यमस्तु॥ (ऋ.४.१.१८)

^३अच्छा बोधेय शुशुचानमग्नि होनारं विश्वभरस यजिष्ठम्।

शुच्युधो अनुगन्त भवामन्धो न पुन परिपिक्तमशो॥ (ऋ.४.१.१९)

यह यज्ञ के मर अधिपतियों की (देवों की) असीम सत्ता (अदिति) हैं और मर मनुष्यों का अतिथि हैं, (हम चाहते हैं कि) अग्नि जो अपने अन्दर देवों की वृद्धिशील अभिव्यक्ति को स्वीकार करता है, जन्मों को जाननेवाला है, सुख का देनेवाला होवे। २०।

चनुयं मण्डल के दूसरे मूक्त में हम बहुत ही स्पष्ट तीर पर और अथंमूचक रूप में मान ऋषियों की ममरूपता को पाते हैं जो ऋषि वि दिव्य अगिरस हैं तथा मानवीय पिनर हैं। उस सदर्म से पहले, ८-३-११ में १८ तक ये चार ऋचाएँ आती हैं जिनमें वि सत्य तथा दिव्य सुख की अन्वेषणा का वर्णन है। जो ज्ञाता है वह ज्ञान तथा अज्ञान का, विस्तृत पृष्ठों का तथा कुटिल पृष्ठों का जो मत्स्यों को अन्दर बन्द करते हैं, पूर्णतया विवेक कर मके, और ह बेव, सतान म सुफल होनेवाले सुख के लिये 'दिति' को हमें दे डाल और 'अदिति' की रक्षा करे। यह ग्यारहवीं ऋचा अपने अर्थ में बड़ी ही अद्भुत है। यहाँ हम ज्ञान तथा अज्ञान की विरोधिता पाते हैं जो वि वेदान्त में मिलती है, और ज्ञान की ममता दिखायी गयी है विशाल खुले पृष्ठों में जिनका कि वेद में बहुधा संकेत आता है, ये वे विशाल पृष्ठ हैं जिनपर वि के आरोहण करते हैं जो कि यज्ञ में धम करते हैं और वे वहाँ अग्नि को 'आत्मानन्दमय' (स्वजन्य) रूप में बैठा हुआ पाते हैं (५-३५), ये हैं विशाल अस्तित्व जिस को कि वह अपने निजी शरीर के लिये रचना है (५-४-६), वे सम-विस्तार हैं, निर्बाध बृहत् हैं।

इसलिये यह देव की असीम सत्ता है जिसे कि हम सत्य के लोक पर पहुँचकर पाते हैं, और यह अदिति माता के त्रिगुणित मात उच्च स्थानों से मुक्त है, 'अग्नि' के तीन जन्मों से मुक्त है, जो अग्नि असीम के अंदर रहता है अनन्त अत (४१७)। दूसरी तरफ अज्ञान की तद्रूपता दिखायी गयी है कुटिल या विषम

विश्वेषामदितिर्यज्ञियाना विश्वेषामतिथिर्मानुषाणाम् ।

अग्निदेवानामव आवृणान सुमृळीको भवतु जातवेदा ॥ ४१।१२०

• चित्तिर्नर्वित्ति चिनवद् वि विद्वान् पृष्ठेव वोता वृजिना च मर्तान् ।

रामे च न स्वपत्याय देव दिति च रास्वादितिमुप्य ॥ ४१।११

पृष्ठों' में जो कि मन्यों को अदर वन्द करते हैं और इन्हींमें यह भीमिन् विभक्त मन्यं मन्ता है। 'इमके अनिग्रित यह स्पष्ट है कि यह अज्ञान ही अगले मन्त्रायं का दिति है, दिनि च रास्व अदितिम् उरुष्य, और ज्ञान है अदिनि। 'दिनि' का, जिसे कि 'दानु' भी कहा गया है, अर्थ है विभाग और वाघन दक्षिणा या 'वृत्' है उसकी मत्ताने जिन्हें कि दानव, दानवा, दैन्या कहा गया है जब कि अदिनि है वह सत्ता जो अपनी अभीमता में रहती है और देवी की मन्ता है। ऋषि एक ऐसे मुख की कामना कर रहा है जो कि मन्तान में मुफ्त हो, अर्थात् दिव्य बायों और उनके फलों में; और यह मुख प्राप्त किया जाना है एक जो इस प्रकार कि उन सब ऐश्वर्यों को जीना जाय जिन्हें कि हमारी विभक्त मन्यं मत्ता ने अपने अदर रखा हुआ है पर 'वृत्' तथा 'पणियों' ने जिन्हें हमने छोड़ लिया है, और हमारे इस प्रकार कि उन्हें अभीम दिव्य सत्ता में धारित किया जाय। उन ऐश्वर्यों के धारण की हमें अपनी मानवीय मन्ता की सामान्य प्रवृत्ति में, 'वृत्' या 'दिनि' के पुत्रों की अभीमता में बचाना होगा, रक्षित रखना होगा। यह विचार स्पष्ट ही ईश उपनिषद् के उस विचार में मिलता है जिसमें यह कहा गया है कि ज्ञान (विद्या) और अज्ञान (अविद्या), एकता और बहुल्यता ये दोनों एक तत्त्व में निहित हैं और इनका इस प्रकार धारण करना अमरता की प्राप्ति की धर्म है।¹

इमके बाद हम मात दिव्य द्रष्टाओं पर आते हैं। "अपराजित द्रष्टाओं ने द्रष्टा की (देव की, अग्नि की) कहा, उसे अदर मानव मत्ता के धर्म में धारण करने हुए, यज्ञमें (इस शरीरधारी मानव मन्ता में) हे अग्ने ! कर्म द्वारा अभीप्सा

'वृत्तिना' का अर्थ है बुद्धि, और यह वेद में अनृत की बुद्धिना की सूचित करने के लिये प्रयुक्त हुआ है जो कि सत्य की सङ्गता (ऋजुता) में विपरीत है, पर यहा कवि स्पष्ट ही अपने मन के अन्दर 'वृत्' के धारण को रखे हुए है, अर्थात् पृथक् करना, पदां दादार् विभक्त करना और इसमें बने त्रिनेपिन-दान 'वृत्तिन' का यही शाब्दिक अर्थ है जो 'मन्त्रान्' को त्रिनेपिन करता है।

¹विष्ठाञ्चाविष्ठाञ्च यस्मद् वेदोत्पद्यते ॥

अविष्टया मृत्यु तीर्त्वा विष्टयाऽमृतमश्नुते ॥ ईश. ११

परता हुआ (अर्थः), तू अपनी उन्नतिशील गतियों से उन्हें देय सके जिनका कि तुझे दर्शन (Vision) प्राप्त करना चाहिये, जो कि मन्त्रमें अतिशान्त, अद्भुत हैं, (देव के देवत्व हैं) ।”

कवि शशाङ्गः कथयोज्ज्वलाः, निधारयन्तो दुर्वास्थायोः ।

अतस्त्वं दृष्ट्वा अग्न एतान् पद्भिः पश्येरद्भुतां अयं एवैः ॥ (४.२.१२)

अब यह पुनः देवत्व के दर्शन (Vision) की यात्रा है । “तू, हे अग्ने ! सर्वाधिक युवा दक्षिणबाले ! उसके लिये जो कि मन्त्र का गान करता है और मोम की हवि देना है और यज्ञ का आदेश देता है, (उस यात्रा में) पूर्ण पय-प्रदर्शक है; उस आरोचमान के लिये जो कि कर्म को पूर्ण करता है, तू सुख को ला, जो सुख उमरे आगे बढ़ने के लिये बृहत् आनन्द से युक्त हो, कर्म के कर्त्ता को (या, मनुष्य को, चर्यणिप्राः) तुष्टि देनेवाला हो । १३। अब, ओ अग्ने ! उस सबको जिसे कि हमने अपने हाथों में और अपने पैरों से और अपने शरीरों में रचा है, सच्चे विचारक (अगिरम्) इस रूप में कर देते हैं, मानां कि, यह तेरा रथ है, जो कि दो भुजाओं के (धौ और पृथिवी के, भुरिजोः) व्यापार द्वारा बना है; सत्य को अधिगत करना चाहते हुए उन्होंने इसके प्रति अपने मार्ग को बना लिया है, (या इस सत्य पर बन प्राप्त किया है) श्रुतं येनः सुध्य आशुषाणाः ॥ १४॥” अब उषा माता के मान द्रष्टा, (यज्ञ के) सर्वोत्कृष्ट विनियोगिता, हम पैदा हो जाय, जो अपने-आपमें देय है; हम अगिरम्, धौ के पुत्र, बन जाय, पवित्र रूप में चमकते हुए धन-शैलत में भरपूर पहाड़ी को तोड़ डालें ॥ १५॥” यहाँ हम बहुत ही स्पष्ट रूप में सात दिव्य द्रष्टाओं को इस रूप में पाते हैं कि वे विश्व-यज्ञ के सर्वोत्तम

त्वमाने यापते सुप्रणीतिः सुतसोमाय विपते यविष्ठ ।

रत्नं भर शशमानाय धृष्वे पृथुश्चन्द्रमवतो चर्यणिप्राः ॥ (४.२.१३)

अथा ह मद् वयमाने त्वाया पद्भिर्हस्तेभिश्चक्रमा तनूभिः ।

रयं न जन्तो अपसा भुरिजोऽर्द्धतं येनः सुध्य आशुषाणाः ॥ (४.२.१४)

अथा मातुल्यसः सप्त विप्रा जायेमहि प्रथमा वेयसो नृन् ।

दिवस्पुत्रा अङ्गिरसो भवेमार्जुन रजोम धनिनं शुचन्तः ॥ (४.२.१५)

विधायक है और इस विचार को पाते हैं कि मनुष्य ये सात द्रष्टा "बन जाता है", अर्थात् वह उन द्रष्टाओं को अपने अंदर रचता है और स्वयं उनके रूप में परिणत हो जाता है, ठीक वैसे ही जैसे कि वह सूर्य और पृथिवी तथा अन्य देव बन जाता है, अथवा जैसा कि इसे दूसरे रूप में यो प्रतिपादित किया गया है कि, वह अपनी स्वर्गीय सत्ता में दिव्य जन्मों को पैदा कर लेता है, रच लेता है या निमित्त कर लेता है, (जन, घृ, तन्) ।

आगे इस रूप में मानवीय पितरा का उदाहरण दिया गया है कि उन्होंने इस महान् "धन जाने" के और इस महाप्राप्ति व महाकार्य के आदिम आदर्श (नमूने) को उपस्थित किया है । "जब भी, ह अग्ने !, जैसे कि हमारे उत्प्लष्ट पूर्व पितरों ने, सत्य को अधिगत करना चाहते हुए, शब्द का अभिव्यक्त करते हुए, पवित्रता और प्रकाश की आर यात्रा की थी, उन्होंने पृथिवी को (भौतिक सत्ता को) तोड़कर उनको जो कि अरुण थी (उपाओं को, गीओं को) खोल दिया । १६।' पूर्ण कर्मोंवाले तथा पूर्ण प्रकाशवाले, दिव्यनाभा को पाना चाहते हुए, वे देव, जन्मों को लोह के समान घड़ते हुए (या दिव्य जन्मा को लाहे के समान घड़ते हुए), 'जनि' का एक विद्युद्ध ज्वाला बनाते हुए 'इन्द्र' को बढ़ाते हुए, वे प्रकाश के विस्तार को (गीओं के विस्तार को, गप्पम् ऊर्ध्वम्) पट्टक गये और उन्होंने उसे पा लिया । १७। जो कि अंदर देवों के जन्म है वे दर्शन (Vision), में अभिव्यक्त हो गये, मानो ऐश्वर्यों के खेल में गीओं के झुण्ड हो, आ शक्तिशालिन्, (उन देवों ने दोना कार्य किमे) मर्यों के विशाल मुग्धभोगों को (या उनकी इच्छाओं का) पूरा किया और उच्चतर गताकी वृद्धि के लिये भी अभीष्टुके तीर पर कार्य किया"

आ धूमेव धूमनि पश्यो अल्पदेवानां यज्जनिमान्मुष ।

मर्तानां चिदुर्धशीरहप्रन्, धूमे चिदर्थं उपरस्थावो ॥ (ऋ ४.२.१८)

'अथा यथा न पितर परास प्रत्नासौ अग्न ऋतमाशुपाणा ।

शुचोदयन् दीपितिमृक्क्यशास क्षाणा भिन्दन्तो अरुणोरप यन् ॥ (ऋ ४.२.१६)

'मुक्कर्माण' मुक्चो देवयन्तोऽप्यो न देवा जनिमा धमन्त ।

शुचन्तो अग्निं यवधन्त इन्द्रमूर्धं गव्यं परि पदन्तो अगमन् ॥ (ऋ. ४.२.१७)

स्पष्ट ही यह इस द्विविध विचार की पुनर्गति है, जो कि हमारे शब्दों में रच दी गयी है, कि दिति के ऐश्वर्यों को धारण करना, तो भी अदिति को मुग्धित करना। “हमने तेरे लिये कर्म किया है, हम त्यों में पूर्ण हो गये हैं, मुली चमकती हुई उपाधों ने सत्य में अपना घर कर लिया है, (या सत्य के चोगे में अपने आपको आच्छादित कर लिया है), अग्नि की परिपूर्णता में और उससे बहुगुणित आनन्द में, अपनी सपूर्ण चमक में युक्त जो देव की चमकती हुई आत्मा है, उसमें (उन्होंने अपना घर बना लिया है)* ११९।”

४३११ ऋचा में फिर अगिरसों का उल्लेख आया है, और जो वर्णन इस ऋचा तक हम ले जाते हैं उनमें कुछ विशेष ध्यान देने योग्य है, क्योंकि इस बात को जितना दोहराया जाय उतना थोड़ा है कि वेद की कोई भी ऋचा तबतक भली प्रकार नहीं समझी जा सकती जबतक कि इसका प्रकरण न मालूम हो, सूक्त के विचार में उमवा क्या स्थान है यह न मालूम हो, उसके पहले और पीछे जो कुछ वर्णन आता है वह सब न मालूम हो। सूक्त इस प्रकार प्रारम्भ होता है कि मनुष्यों को पुकारकर कहा गया है कि वे उस 'अग्नि' को रचे जो कि सत्य में यत्न करता है, उसे उमवे सुनहरी प्रकाश के रूप में रचे, (हिरण्यहवम्, हिरण्यसंवत्त सत्य के नीर प्रकाश, ऋत ज्योति, के लिये प्रतीक के तौर पर आया है) इसमें पहले कि अज्ञान अपने-आपका रच सके, पुरा तनमित्तोरचितात् (४-३-१)। इस जग्निदेव को कहा गया है कि वह मनुष्य के कर्म के प्रति और इसके अदर जो सत्य है उसके प्रति जागृत हो क्योंकि वह स्वयं 'ऋतचित्' है सत्य-चेतनामय है विचार को दशार्थ रूप में धारण करनेवाला है ऋतस्य बोधि ऋतचित् स्वाधी (४-३-४) —क्योंकि सारा अनृत केवल सत्य का एक अवयव धारण ही है। उसे मनुष्य के अदर के सब दोष और पाप और न्यूनताओं को विभिन्न देवत्वा या परम देव की दिव्य शक्तियों को गोपना होता है जिसमें कि उन्हें दूर किया जा सकता कि अतः मनुष्य को असीम माता के सम्मुख निर्दोष घोषित किया जा सके—

*अकर्म ते स्वपसो अभूम ऋतमवसन्नुपसो विभातो ।

अनूनमग्निं पुरधा सुश्चन्द्र देवस्य मर्मजतइवाह चक्षु ॥ (ऋ ४२१९)

अदितये अनागम, अथवा 'अगीम मना' के लिये, जैसा कि हमें अन्यत्र प्राप्त किया गया है ।

हमारे बाद नोवी तथा दमवी ऋचा म हम, अनेकविध मूत्रों में प्रवृत्त किये गये, मधुस्त मानवीय तथा दिव्य गता वे, 'दिनि' और 'अदिनि' के विचार को पाते हैं जिनमेंसे पिछली अर्धात् अदिनि अपने साथ पहली अर्धात् दिनि को स्थित करती है, नियन्त्रित करती है और अपने प्रवाह में आपूरित करती है । 'सत्य जो कि सत्य में नियामक है, उसे मैं चाहता हूँ (अभिप्राय है, मानवीय सत्य जो कि दिव्य सत्य में नियमित है), गौ की अपक्व वस्तुएं और उगरी परिपक्व सत्ता मधुमय देन (पुनः, अभिप्राय यह होता है कि अपूर्ण मानवीय फल तथा विराट् चेतना व सत्ता के पूर्ण और आनन्दमय दिव्य फल) एक साथ हो, वह (गौ) वाली (अधेरी और विभक्त सत्ता दिनि) होनी हुई आधार के चमकीले जल द्वारा, सहचरी धाराओं के जल द्वारा (जामयेंण पयसा) पालित होती है । ९। सत्य के द्वारा 'अग्नि' पृथग्, नर, अपने पृष्ठों के जल में मिलन हुआ-हुआ, न कापता हुआ, विस्तार को (विशाल स्थान या अभिव्यक्ति को) स्थापित करता हुआ विचरता है, चितकत्रा बेल विशुद्ध चमकीले स्नान को दुहता है । १०।' उस एक की जा कि स्रोत है आस-स्थान है, आधार है, चमकीली सुफेद पवित्रता और त्रिविध लोक में अभिव्यक्त हुए जीवन की चितकत्रा रमत-उन दोनों के बीच प्रतीक रूप में विरोधवर्जन वेद में जगह-जगह आता है, इसलिए चितकत्रा बेल का और विशुद्ध चमकीले उधम या जलो के स्रोत का यह अलवार, अग्न्य अलवार की तरह, केवल मानवीय जीवन के बहुरूप अनेकविध अभिव्यक्तीकरण के विचार को ही दोहराता है,—मानवीय जीवन के जो कि पवित्र, अपनी श्रियाओं में शान्ति-युक्त एक सत्य और असोमता के जलो से परिपुष्ट है ।

'ऋतेन ऋतं नियतमीळ आ गोरामा सचा मधुमत् पक्वमग्ने ।

वृष्ट्या सनी रुद्रता घासिनंया जामयेंण पयसा पोषाय ॥ (ऋ. ४।३।९)

'ऋतेन हि ष्मा वृषभश्चिदस्त पुमां अग्निं पयसा पृष्ठयेन ।

अस्पन्दमानो अवर्द्ध ययोधा धृया शुक्र दुदुहे पृश्निरुध ॥ (ऋ. ४.३.१०)

अन में ऋषि प्रवासमय गीओं और जलो का इवट्ठा जोड़कर वषणं (जंमा वषणं वेद में बार-बार और जगह-जगह हुआ है) करने लगता है, "सत्य के द्वारा अगिरमो ने पहाड़ी को तोड़कर सोल दिया और उछालकर अलग पेंच दिया और गीओं के साथ वे गद्युक्त हो गये, उन मानवीय आत्माओं ने गुप्तमयी उपा में अपना निवास बनाया, 'स्य' अभिव्यक्त हो गया जब कि अग्नि पैदा हुआ १११। सत्य के द्वारा दिव्य अमर जल, जो कि मृदिन नहीं थे, अपनी मधुमय घाट में युक्त, हे अग्ने, एक भाग्यन प्रवाह में प्रवाहित हो पड़े, जैसे कि अपनी मण्डप चाल में तेजी से दीछता हुआ घोड़ा ११०।" ये चार (११० ११ १०) ऋचाएँ वास्तव में अमरता-प्राप्ति के महाकार्य की प्रारम्भिक शक्तों को बनाने के लिये अभिप्रेत हैं। ये महान् गाथा के प्रतीक हैं, नहुम्यवादिया की उम गाथा के जिनके अंदर उन्होंने अपने अ मुक्त आध्यात्मिक अनुभव को अषामिकों में छिपाकर रखा था, पर जो, शीघ्र से कहता पड़ता है, उनकी मननि में भी काफी अच्छी तरह से छिपा रहा। ये रहस्यमय प्रतीक थे, अलवार थे, जिनमें कि उस सत्य को व्यक्त करना अभि-प्रेत था जिसकी उन्होंने अन्य सबसे दक्षा की थी और केवल दीक्षित को, ज्ञानी को, द्रष्टा को देना चाहते थे, इस बात को वामदेव स्वयं इसी सूक्त की अन्तिम ऋचा में अन्युक्ति सरल और जोरदार भाषा में हमें कहता है—"ये सत्र रहस्यमय शब्द हैं जिनको कि मैंने तेरे प्रति उच्चारण किया है, जो तू ज्ञानी है हे अग्ने। हे विनि-योजक। जो आगे ले जानेवाले शब्द हैं, द्रष्टा-ज्ञानके शब्द हैं जो कि द्रष्टा के लिये अपने अभिप्राय को प्रकट करते हैं,—मैंने उन्हें अपने शब्दों और अपने विचारा में प्रकाशित होकर बोला है।"

एता विश्वा विदुषे तुभ्य धेपो नीथान्गने निष्या वचासि ।

निवचना कवये काथ्यान्यशसिष मतिभि विप्र उवर्थे ॥ (ऋ. ४.३.१६)

'ऋतेनाद्रि ध्यसन् भिदन्त समद्भिरसो नवन्त गोभिः ।

शुन नर परि यदन्नुपासमावि- स्वरभवन्जाते अग्नौ ॥ (ऋ. ४.३.११)

'ऋतेन देयोरमृता अमृक्ता अर्णोभिरापो मधुमद्भिरग्ने ।

वाजो न सर्गयु प्रस्तुभान् ॥ सदमित् सवितवे दवग्यु ॥ (ऋ. ४.३.१२)

ये रहस्यमय शब्द हैं, जिनोंने हि मनुष्य रहस्यायें को अपने अंदर रखा हुआ है, जो रहस्यायें सुरोहित, धर्मवाणी, धर्मवाणी, पंडित, तेजस्विनी, गाथाशास्त्री द्वारा उपेक्षित और अज्ञान रहा है, जिनने लिये हि वे शब्द अत्रवार के शब्द मिट गए हैं या अमनव्यस्यना की मुहुरे साबित हुई हैं, न हि वैसे जैसे हि वे महान् प्राचीन पूर्वपितरो और उनकी प्रवाणपूर्ण सन्नि के लिये थे, निष्ठा यक्षानि नीधानि निश्चयना काव्यानि (अर्थात् रहस्यमय शब्द जो हि आगे ले जानेवाले हैं, अपने अभिप्राय को प्रकट कर देनेवाले, द्रष्टा-ज्ञान में युक्त शब्द) ।

इक्कीसवां अध्याय

देवगुनो मरमा

यत्र भी अगिरसो के कथानक के दो स्थिरभूत अंग अवशिष्ट हैं जिनके कि सम्बन्ध में हमें थोड़ा और अधिक प्रकाश प्राप्त करने की आवश्यकता है, जिससे कि हम सत्य के, और प्राचीन पितरों के द्वारा उपा की उपायियों की पुनः प्राप्ति के इस वैदिक विचार को पूर्णतया प्रवीणतापूर्वक समझ सकें, अर्थात् हमें सरमा के स्मरण को और, पणियों के ठीक-ठीक व्यापार को नियम करना है, जो दो वैदिक व्याख्या की ऐसी समस्याएँ हैं जो कि धनिष्ठता के साथ परस्पर-सम्बद्ध हैं। यह कि सरमा प्रकाश की और संभवतः उपा की कोई शक्ति है बहुत ही स्पष्ट है, क्योंकि 'ए' बार जब हम यह जान लेते हैं कि वह सत्य जिसमें इन्द्र तथा आदिम आर्य-ऋषि एक तरफ थे और 'गुफा' के पुनः दूसरी तरफ थे कोई आदिवासी भारतीय इतिहास का अनास्था विवृत-स्वर नहीं है बल्कि यह प्रकाश और अंधकार की शक्तियों के बीच होनेवाला एक आलंकारिक युद्ध है, तो सरमा जो कि जगमगानेवाली गीतों की खोज में आगे-आगे जाती है और मार्ग तथा पर्वत का गुप्त दुर्ग इस दोनों को रोज लेती है अवश्यमेव मानवीय मन के अन्दर सत्य की उपा की अग्रदूती होनी चाहिये। और यदि हम अपने-आपने पूछें कि सत्यान्वेषिणी कार्यशक्तियों में से वह कौनसी शक्ति है जो कि इस प्रकार हमारी सत्ता में अज्ञान के अन्धकार में छिपे पड़ हुए सत्य को बहा से खोज लाती है तो तुरन्त हम अन्तर्ज्ञान (Intuition) का स्मरण आयेगा। क्योंकि 'सरमा' सरस्वती नहीं है वह अन्तःप्रेरणा (Inspiration) नहीं है, यद्यपि ये दोनों नाम हैं सजानीय से। सरस्वती देती है ज्ञान के पूर्ण प्रवाह को, वह महती धारा, महो अण है या महनी धारा को जगानेवाली है और वह प्रचुरता के साथ सब विभाग को प्रज्वालिता कर देती है 'विश्वया विष्णो विराजति।' 'सरस्वती' सत्य के प्रवाह में युक्त है जीव स्वयं सत्य का

प्रवाह है, 'मरमा' है सत्य के मार्ग पर यात्रा करनेवाली ओर हमें खोजनेवाली, जो कि स्वयं उगने भुक्त नहीं है बल्कि जो खोया हुआ है उसे दब-दब कर पानेवाली है। नाहीं वह 'दृष्टा' देवी के समान, स्वतः प्रकाश ज्ञान (Revelation) की सम्पूर्ण वाणी, मनुष्य की शिक्षिका है, क्योंकि जिसे वह खोजना चाहती है उगता पता पा लेने के बाद भी वह उसे अधिगम नहीं कर लेती, बल्कि मिरां यह गहर क्रियाओं से तथा उनके दिव्य सहायकों की पटुता देती है, जिन्हें कि उस प्रकाश को जिसका कि पना लग गया है अधिगम करने के लिये फिर भी युद्ध करना पड़ता है।

तो भी हम देखते हैं कि वेद स्वयं मरमा के बारे में क्या बहता है? सूक्त १-१०४ में एक ऋचा (५वीं) है जिसमें कि मरमा के नाम का उल्लेख नहीं है, नाहीं वह मूर्त स्वयं अगिरमो या पणियों के विषय में है, तो भी वह पक्ति ठीक उसी बात का वर्णन कर रही है जो कि वेद में मरमा का कार्य बताया गया है—“जत्र कि यह पयप्रदर्शनं प्रत्यक्ष हो गया, वह, जाननी हुई, उस रादन की तरफ गयी जो कि मानो 'दस्यु' का घर था।”

प्रति यत् स्या नीषादशि दस्योरोचो नाच्छा सदनं शान्ती यातु ।

मरमा के ये दो स्वरूप हैं (१) ज्ञान उसे प्रथम ही, दर्शन से पहिले हो जाता है, न्यूनतम संकेतमात्र पर सहज रूप से वह उसे उद्भासित हो जाता है, तथा (२) उस ज्ञान से वह बाकी की कार्यशक्तियाँ का और दिव्य शक्तियों का जो कि उस ज्ञान की खोजने में लगी होनी हैं पयप्रदर्शन करती हैं। और वह उस स्थान 'सदनम्' को, विनाशको के घर को ले जाती है जो कि सत्य के स्थान, 'सदनम् ऋतस्य', की अपेक्षा सत्ता के हमारे ध्रुव (Pole) पर है जो अन्धकार की गुफा या गुह्यस्थान में—गुहायाम्—है, ठीक वैसे ही जैसे कि देवों का घर प्रकाश की गुफा या गुह्यता में है। हमारे शब्दों में, वह एक शक्ति है जो कि पराचेतन सत्य (Superconscious Truth) से अवतीर्ण होकर आयी है, जो कि हमें उस प्रकाश तक ले जानी है जो हमारे अन्दर अवचेतन (Subconscious) में छिपा पड़ा है। ये सब विशेषगुण ज्ञान-ज्ञान (Intuition) पर विष्कूल घटते हैं।

सरमा नाम लेकर वेद के बहुत थोड़े सूक्तों में उल्लिखित हुई है और वह नियत रूप से अगिरसों के महाकार्य के या सत्ता के सर्वोच्च स्तरों की विजय के साथ सम्बद्ध होकर आयी है। इन सूक्तों में सबसे अधिक आवश्यक सूक्त है अत्रियों का सूक्त ५-४५, जिसके विषय में हम नवम्बा तथा दशम्बा अगिरसों की अपनी परीक्षा के प्रसंग में पहले भी ध्यान दे चुके हैं। प्रथम तीन ऋचाएँ उस महाकार्य को संक्षेप में वर्णित करती हैं—“शब्दों के द्वारा धौ की पहाड़ी का भेदन करके उसने उन्हे पा लिया, हा, आती हुई उपा की चमकीली (ज्योतिया), खुलकर फैल गयी, उसने उन्हे खोल दिया जो कि बाड़े के अन्दर थी, स्व ऊपर उठ गया, एक देव ने मानवीय द्वारों को खोल दिया” ॥१॥ सूर्य ने बल और शोभा को प्रचुर रूप में पा लिया, गौओं की माता (उपा) जानती हुई विस्तीर्णता (के स्थान) से आयी, नदियाँ तीव्र प्रवाह हो गयीं, वे प्रवाह जिन्होंने कि (अपनी प्रणाली को) बाटकर बना लिया, धौ एक सुघड स्तम्भ के समान दृढ़ हो गया” ॥२॥ इस शब्द के प्रति गर्भिणी पहाड़ी के गर्भ महत्तियों के (नदियों के या अपेक्षाकृत कम समभव है कि उपाओं के) उच्च जन्म के लिये (बाहर निकल पड़े)। पहाड़ी पृथक्-पृथक् विभक्त हो गयी, धौ पूर्ण हो गया (या उसने अपने-आपको सिद्ध कर लिया), वे (पृथिवी पर) बस गये और उन्होंने विनालता को बाट दिया” ॥३॥ ये इन्द्र तथा अगिरस हैं जिनके सबध में ऋषि कह रहा है, जैसा कि बाकी सारा सूक्त दर्शाता है और जैसा कि बन्तुन ही प्रयोग किये गये मुहावरों से स्पष्ट हो जाता है, क्योंकि ये अगिरस गाथा में आम तौर से प्रयुक्त होनेवाले सूत्र हैं और ये ठीक उन्हीं मुहावरों को दोहरा

‘विदा दिवो विष्वन्नद्रिमुख्यैरायत्या उपसो अचिनो गुः।

अपावृत्त द्रजिनीस्तु स्वर्गाद् वि दुरो मानुषोर्देव आव ॥ ५.४५.१ ॥

‘वि सूर्यो अमर्ति न अत्रि सादोर्बाद् गवा माता जानती गात्।

धन्वर्णसो नद्य खादोअर्णा स्यूणैव सुमिता दूहत धौ ॥ ५.४५.२ ॥

‘अस्मा उक्थाय पर्वतस्य गर्भो महीना जनुये पूर्याय।

वि पर्वतो जिहीत साधत धौराविवासन्तो दसयन्त भूम ॥ ५.४५.३ ॥

रहे हैं, जो मुहावरे उन सूक्तों में सतत रूप में प्रयुक्त हुए हैं जो नि उपा, गीओं और सूर्य की मुक्ति के सूक्त हैं।

इनका अभिप्राय क्या है, यह हम पहले से ही जानते हैं। हमारी पहले से बनी हुई त्रिगुण (मेन प्राणधरीरात्मक) सत्ता की पहाड़ी, जो कि अपने शिखरों से आकाश (द्यौ) में उठी हुई है, इन्द्र द्वारा विदीर्ण कर दी जानी है और उसमें छिपी हुई ज्योतिया खुली फँस जानी हैं; 'स्व', पराचेतना का उच्चतर स्तर, चमकीली गीओं (ज्योतियों) के ऊर्ध्वमुख प्रवाह के द्वारा अभिव्यक्त हो जाता है। सत्य का सूर्य अपने प्रवास की मपूर्ण चक्ति और शाभा को प्रमृत्त कर देता है, आन्तरिक उपा ज्ञान में भरी हुई प्रकाशमान विस्मयीता से उदित होती है,—'जानती गान्' यह वही वासयाय है जो कि, १ १०४.५ में उगवे दिये प्रयुक्त हुआ है जो कि 'दस्यु' के घर को ले जानी हैं, और १ ३१ ६ में सगमा के लिये,— सत्य की नदिया जो कि इसकी सत्ता तथा इसकी गति के वहि प्रवाह (ऋतस्य प्रेषा) को सूचित करती है अपनी द्रुत धाराओं में नीचे उतरती है और अपने जलों के लिये यहाँ एक प्रणाली का निर्माण करती है, द्यौ, मानसिक सत्ता, पूर्ण बन जानी है और 'एन' गुच्छ स्तम्भ की गार्ड सुदृढ़ हो जाती है जिससे कि वह उस उच्चतर या अमर जीवन के बृहत् सत्य को घाम सवे जो कि अब अभिव्यक्त कर दिया गया है और उस सत्य की विद्यालता यहाँ सारी भौतिक सत्ता के अंदर बस गयी है। पहाड़ी के गर्भों, 'पर्वतस्य गर्भः' का जन्म, उन ज्योतियों का जन्म जो कि सान-सिरोवाते विचार, 'ऋतस्य धीति' को निर्मित करती है और जो कि अन्त प्रेरित शब्द के प्रयुक्त में निराली है, उन सान महान् नदिया के उच्च जन्म को प्राप्त कराना है जो नदिया त्रिगुणील गति में वर्तमान सत्य के सार-सार, 'ऋतस्य प्रेषा' को निर्मित करती है।

फिर इन्द्र और अग्नि का आवाहन करने 'पूर्ण वाणी के उन शब्दों द्वारा जो कि देवा को प्रिय हैं'—क्योंकि इन्हीं शब्दों द्वारा मरन् ब्रह्म को करते हैं, उन द्रष्टाओं के रूप में जो कि अपने द्रष्टृ-ज्ञान द्वारा यज्ञिय बर्म को मुचाह रूप से करने हैं

*जीवन की विचार-माध्यक शक्तिया, जेना कि आगे चर्च पर प्राट हो जायगा।

(ढरुनेभिहिष्माकवय मुयज्ञा मरुतो यजन्ति ।४।)-ऋषि इसके बाद मनुष्यों के मुग ने एन उद्बोधन और पारस्परिक प्रोत्साहन के बचन बहाना हैं कि वे भी क्यों न पितरों के समान कार्य करें और उन्हीं दिव्य पशुओं को प्राप्त कर लें। 'अब आ जाओ, आज हम विचार में पूर्ण हो जाय, बण्ट और अमृतिधा को नष्ट कर डालें, उच्चतर मुग अपनायें',

एतो न्यद्य मुध्यो भयाम प्र बुच्छुना मिनयामा वरीयः ।

'सब प्रतिबल वस्तुओं का (उन सब वस्तुओं को जो कि आप्रमण करती और विभक्त कर देती हैं, द्वेषास्ति) अपनेमें सज बहूत दूर रखें, हम यज्ञ के पति की तरफ आगे बढ़ें ॥५॥' आओ, मित्रो, हम विचार को रखें (स्पष्ट ही जो कि सात-मिरोवाला अगिरमों का विचार है), जो कि माता (अदिनि या उपा) है और जो कि गौ के आयरण करनेवाले बाड़े को हटा देता है'। अभिप्राय पर्याप्त स्पष्ट है, यह ऐसे ही सदर्नों में होता है जैसे कि ये हैं कि वेद का आन्तरिक आशय अपने-आपने प्रतीक के आयरण से आधा मुक्त कर देता है'।

इसके बाद ऋषि उस महान् और प्राचीन उदाहरण का उल्लेख करता है जिसके लिये मनुष्यों को पुकारा गया है कि वे उसे दोहरायें, वह है अगिरमों का उदाहरण, सरमा का महापरानमवायं। "यहा पत्यर गतिमय किया गया, जिसके द्वारा नवगदा दम महीनो तत्र मन्न का गान करते रहे, सरमा ने सन्य के पाम जाकर गौओं को पा लिया, अतिरमा ने सब वस्तुओं का सत्य कर दिया' ॥७॥ जब कि इस एन महती (उपा जो कि असीम अदिति को सूचित करती है, माता गयामदिते-रत्नीकम्) के उदय में सब अगिरम् गौओं के माय (जयवा इसकी अपेक्षा दायद यह ठीक हो कि 'प्रकाश के द्वारा', जो प्रकाश कि गौआ या निरणों के प्रतीक से सूचिन होते हैं) मिलकर इकट्ठ हो गये, इन (प्रवाशों) का श्रोत उच्च लोक में

'आरे द्वेषास्ति सनुतर्दधाम, अयाम ग्राञ्चो यजनानमच्छ ॥५॥

'एता धिय कृणवामा सत्तायोऽप या मातां ऋणुत वज यो ॥६॥

'अनूनोदत्र हस्तपतो ऋद्विरावन् येन दश मासो नवगवा ।

ऋत यतो सरमा या अविन्दद् विश्वानि सत्याङ्गिराश्चकार ॥ ५.४५.७ ॥

था, मय के मार्ग द्वारा मरमा ने गीओ को पा लिया* ॥८॥” महा-हम
 देवते हैं कि मरमा की गति द्वारा, जो मरमा सत्य के मार्ग द्वारा सीनी सत्य को
 पहुँच जाती है, यह दृष्टा है कि गान श्रुति, जो कि अयास्य और वृहस्पति के सान-
 सिरोवागे या माउ-गोओवाले विचार के चोतक है, सब छिपे हुए प्रकाशों को पा
 लेते हैं और इन प्रकाशों के बट में वे सब इकट्ठे मिल जाते हैं, जैसा कि हमें पहले
 ही बसिष्ठ कह चुका है कि, वे समविन्दार में, ‘ममाने ऊँ’ इकट्ठे होते हैं,
 जहाँ कि उपा ज्ञान के माय उतरकर आयी है, (अर्वाद् जाननी गान्, श्रुचा २)
 या जैसा कि यहाँ इस रूप में प्रकट किया गया है कि, इस एक महती के उदय में
 अर्थात् ‘असीम चेतना’ में। ब्रह्मा, जैसा कि बसिष्ठ कहता है, वे समुक्त हुए-हुए
 ज्ञान में सम्मिल हो जाते हैं (इकट्ठे जानने हैं) और परस्पर प्रयत्न नहीं करते,
 ‘सगतास मज्जानन न यनन्ते मियस्ते’, अभिप्राय यह है कि वे गानो एक हो जाते
 हैं, जैसा कि एक दूसरी श्रुचा में सूचन किया गया है; वे मान-मुखों-वाला एक
 अगिरम् हो जाते हैं—यह ऐसा रूप है जो कि गान सिरोवागे विचार के रूप
 के अनुमारी है—और यही अकेला समुक्त अगिरम् है जो कि मरमा की खोज के
 फलस्वरूप सब वस्तुओं को मय कर देता है (श्रुचा ७)। समस्वर हुआ-
 हुआ, समुक्त, पूर्ण हुआ-हुआ द्रष्टा-सकल्प सब मिथ्यात्र और कुटिलना को धीरे
 कर देता है, और सब विचार जीवन, क्रिया को सत्य के नियमों में परिणत कर
 देता है। इस सूक्त में भी सरमा का कार्य ठीक वही है जो कि जन्मज्ञान
 (Intuition) का होता है, जो कि सीना सत्य पर पहुँचता है, सत्य के सरल
 मार्ग द्वारा न कि मशय और भ्रान्ति के कुटिल मार्गों द्वारा और जो अक्षरार तथा
 मिथ्या प्रतीतिया के आवरण के अद्वय में सत्य को निकालकर मुक्त कर देता है,
 यह उस (सरमा) के श्रोत्रे और पाये गये प्रकाशा द्वारा ही हाता है कि द्रष्टा-मन
 सत्य के पूर्ण स्वतः प्रकाश ज्ञान (Revelation) को पाने में समर्थ होता है।
 सूक्त का अर्वाग्ल-अवर्गन करता है सान-धोडावागे मय के अपने उपा तेन

*विन्दे अस्या व्युपि माहिनाया स यद् गोभिरङ्गिरसो नवन्त ।

उत आसा परमे सधस्य श्रुतस्य पया सरमा विदद् गा ॥ ५.४५ ८ ॥

की ओर उदय होने का "जो खेत लम्बी यात्रा की समाप्ति पर उसने लिये विशाल होकर फल जाना है", वेगवान् पक्षी (श्येन) की मोम-प्राप्ति का, और मुवा द्रष्टा के द्वारा देदीप्यमान गोओंवाले उम खेत को पा लिये जाने का, सूर्य के "प्रकाशमय समुद्र" पर आरोहण का, "विचारको द्वारा नीयमान जहाज की तरह" सूर्य के इस समुद्र को पार कर लेने का और अपनी पुरार के प्रत्युत्तर में उस समुद्र के जलो का मनुष्य में अवतरण होने का। उन जलो में अगिरस् का सप्त-गुणित विचार मनुष्य द्रष्टा द्वारा स्थापित किया गया है। यदि हम यह याद रखें कि सूर्य धोतन है पराचेतना या सत्यचेतनामय ज्ञान के प्रकाश का और 'प्रकाशमय समुद्र' धोतन है माता अदिति के अपने त्रिगुणित सात स्वानों के साथ पराचेतन के लोको का, तो इन प्रतीकात्मक उक्तिों का अभिप्राय समझ लेना मुश्किल नहीं होगा। यह उच्चतम प्राप्ति है उस परम लक्ष्य की जो कि अगिरसो की पूर्ण कार्यसिद्धि के बाद, सत्य के लोको पर उनके समुक्त आरोहण के बाद प्राप्त होती है, ठीक वैसे ही जैसे कि वह कार्यसिद्धि सरमा के द्वारा गोओं का पता पा लिये जाने के बाद प्राप्त होती है।

एक और सूक्त जो कि इस सप्तम में बहुत ही महत्वपूर्ण है तृतीय मण्डल का ३१वा सूक्त है, जिसका ऋषि विश्वामित्र है। "अग्नि (दिव्य-शक्ति) पैदा हो गया है, जो कि अरुप (आरोचमान, देय, श्रद्धा) के महान् पुत्रा के प्रति यज्ञ करने के लिये जो हवि दी गयी है उससे उठनी हुई अपनी ज्वाला से कम्पायमान हो रहा है उनका शिशु बड़ा महान् है, एक व्यापक जन्म हुआ है, चमकीले घोड़ों की हाकने-वाले की (श्रद्धा की, दिव्य मन की) यज्ञों के द्वारा बटी महान् पति हो रही है" ॥३॥

यही आशय है जिसमें कि हम सुगमता से वेद की अन्य अनेक अद्वयक धुंधली दीप्तिनेवाली उक्तियों को समझ सकते हैं, उदाहरणार्थ ८.६८.९ "हम अपने युद्धा में तेरी सहायता से उम महान् दीक्षित को जीत लेंगे जो कि जलो में और सूर्य में रखी है—अप्सु सूर्ये महद् धनम्"।

अग्निजंशे जुह्वा३ रेजमानो महस्पुनां अरुपस्य प्रयक्षे।

महान् यभो मह्या जातमेपा मही प्रयद्धयंश्वस्य यज्ञं ॥ ३.३१.३ ॥

विज्ञेशी (उपाए) स्पर्धा में उगवे नाथ गगना हो गयी, वे ज्ञान द्वारा अधनार में मे एन महान् प्रवास को छुड़ा लानी हैं, जानती हुई उपाए उमवे प्रति उद्गन हो रही है, दन्द्र जगमगानी गीओ वा एनमात्र स्वामी बन गया है। १४। 'उन गीओ वा जो.वि (पणियो वे) दूड स्थान के अदर थी, विचारक विदीणं बरबे बाहर विवाल लाये, मा के द्वारा मोत द्रष्टाओ ने आगे की ओर (या ऊपर उच्च लक्ष्य की ओर) उन्हें गति दी, उन्होंने सत्य के सपूर्ण मार्ग (यात्रा के लक्ष्य-क्षेत्र) को पा लिया, उा (सत्य के परम स्थानों) को जानना हुआ दन्द्र नमन द्वारा उनके अदर प्रविष्ट हो गया।"

धीठी सतीरभि धीरा अतुन्दन् प्राचाहिन्यन् मनसा सप्त वित्रा ।

विश्वामिन्वन् पध्यामुत्तस्य प्रजानप्रिता समसा विवेश ॥ (नृ ३ ३१५)

यह, जैसा कि सर्वत्र पाते हैं, महान् जन्म, महान् प्रवास, सत्य ज्ञान की महान् दिव्यगति का वर्णन है, जिसके साथ लक्ष्य-प्राप्ति और देवों तथा द्रष्टाओं (ऋषियों) का ऊपर के उच्च स्तरों में प्रवेश भी वर्णित है। आगे हम इस मार्ग में जो सरमा का भाग है उसका उल्लेख पाते हैं। "जब सरमा ने पहाड़ी के भग्न स्थान को दूढ़कर पा लिया, तब उस दन्द्र ने (सा संभव है, उस सरमा ने) महान् तथा उच्च लक्ष्य को सतन बना दिया। वह मुन्दर परोवाली सरमा उमे (दन्द्र को) अधिनाथ गीओ (उपा की अग्र्य गीओ) के आगे ले गयी, प्रथम जानती हुई वह, उन गीओ के शत्रु की तरफ गयी" ॥६॥" यह पुरा अन्तर्ज्ञान (Intuition) है जो इस प्रकार पद्यप्रदर्शन करता है, जानती हुई वह गुरन्त और सबके सामने जा पहुँचती है वन्द पड़े हुए श्वाशो के शब्द की ओर—उस स्थान की ओर जहाँ नि खून मजबूत घनी हुई और अभेद्य प्रतीत होवैवाली (धील दृढ़) पहाड़ी टूटी हुई है और जहाँ वे अवैपक उसके अदर घुम सकते हैं।

'अभि जैश्रीसचन्त स्पृधान महि ज्योतिस्तमसो निरजानन् ।

त जानती प्रत्युदायप्रपास पतिर्गवामभवदेक इन्द्र ॥ ३ ३१४ ॥

'निदद् यदी सरमा कृणमदे मंहि पाय पूर्यं सध्व्यक्त ।

अत्र तपन् सुपक्षराणामच्छा ख प्रथमा जानती गान् ॥ ३ ३१६ ॥

देवगुणी सङ्गमा

सूरा ता घेर भाग अगिग्नो और इन्द्र दे दम पराक्रम-बायं के वर्णन को जारी रखता है। "वह (इन्द्र) जो जि' उन मयमें सरने अधिा महान् द्रष्टा था, उनगे मिश्रता करना हुआ गया, अभिा पहाड़ी ने अपने गर्भों को पूर्ण गर्भों के कर्ता के लिये बाहर की ओर प्रेरित कर दिया; मनुष्यत्व के बल में, युवा (अगिरसो) के साथ ऐश्वर्यों को समृद्धि को चाहने हुए उमने (इन्द्र ने) उसे अधिगत कर लिया, सब प्रजा के मन (जर्) का मान करता हुआ वह तुरत अगिरस हो गया ॥३॥ हमारे सामने प्रत्येक सत् वस्तु का रूप और भाव होता हुआ, वह मारे जन्मों को जान लेता है, वह शुष्क का बंध कर देता है।" अग्निप्राय यह है कि दिव्य मन (इन्द्र) एक ऐसा च धारण करता है जो गसार को प्रत्येक सत् वस्तु के अनुरूप होता है और उसके गच्छे दिव्य रूप को तथा अभिप्राय को प्राप्त करता है और उस मिथ्या-वृत्ति को नष्ट कर देता है जो कि ज्ञान तथा भिन्ना को विरूप, विवृत करनेवाली है। "गौओं का जन्मेजा, घौ के म्दान (पद) का रोगी, मन्धो का गान करता हुआ, वह सारा अपने गज्जाओं को (मन्धी आत्माभिव्यक्ति को) सारी बनिषों से मुक्त कर देता है ॥८॥ उस मन ने माय जितने कि प्रकाश को (गौओं को) खोना था, वे प्रकाशक शब्दों द्वारा अपने स्थानों पर स्थित हो गये, अमरता की ओर मार्ग बनाते हुए (नि गव्यता मनसा सेदुरकः कृष्णानासो अमृतत्वाय गतुम्)। यह है उनका वह विनाश म्दान, वह सत्य, जितके द्वारा उन्होंने महीनों को (दशगवाओं के दश मार्गों को) अधिगत किया था ॥९॥ दर्शन (VISION) में समस्वर हुए (या पूर्णतया देखने हुए) वे अपने स्वकीय (घर, स्व) में आनन्दित

अगच्छदु विप्रतम सचोऽप्रसूदयत् मुहुने गर्भमग्निः।

ससान गर्भो गुग्निर्गन्धस्पर्शप्राभयवद्भिरा. सद्यो अर्चन् ॥ ३.३१.७ ॥

सत. सत प्रतिमान पुरोभूयिष्या येद जनिमा हन्ति शुष्णम्।

अ जो दिव्य पशुनीर्गन्धस्पर्शं त्सात्ता सक्षीरमुच्चस्तिरदधात् ॥ ३.३१.८ ॥

नि गव्यता मनसा सेदुरकः कृष्णानासो अमृतत्वाय गतुम्।

इद विप्रु तन्ना मूर्ध्ना येन दाता अस्तिवास्तवतेन ॥ ३.३१.९ ॥

हुए, (यस्तुओं के) पुरातन बीज के दूध को दुहते हुए। उनके (शब्द की) आवाज ने सारे धावापृथिवी को तपा दिया (अभिप्राय है तपती हुई निर्मलता की, 'घर्म, तप्तं घृत', रच दिया, जो नि सूर्य की गौओं की देन है); उसमें जो कि पैदा हो गया था, उन्होंने उसे रखा जो दृढस्थित था और गौओं में बीरो को (अभिप्राय है कि युद्ध भक्ति ज्ञान के प्रकाश के अन्दर रखी गयी)। ॥१०॥

“बृहदा इन्द्र ने, उनके द्वारा जो कि पैदा हुए थे (यज्ञ के पुत्रों के द्वारा), हंवि-यो के द्वारा, प्रकाश के मन्त्रों द्वारा, चमकीली गौओं को ऊपर की ओर मुक्त कर दिया, विस्तीर्ण और आनन्दमयी गौ (अदिति रूपी गौ, बृहत् तथा सुरमय उच्चतर चेतना) ने उससे लिये मधुर अन्न की, घृत-मिश्रित मधु को लाते हुए, अपने दूध के रूप में उसे प्रदान किया। ॥११॥ इम पिता के लिये (छो के लिये) भी उन्होंने विस्तीर्ण तथा चमकीले स्थान को रचा, पूर्ण कर्मों के करने-वाले उन्होंने इसका सम्पूर्ण दर्शन (Vision) पा लिया। अपने अवलम्बन से मातापिताओं (पृथिवी और द्यौ) को गुण सहाय देते हुए वे उम उच्च-लोक में स्थित हो गये और इसके सारे आनन्द से सराबोर हो गये। ॥१२॥ जब (पाप और अनृत की) हटाने के लिये महान् विचार पृथिवी तथा द्यौ की व्याप्त करने के अपने कार्य में एकदम बढते हुए उसकी शक्ति है, धारण करता है—तब इन्द्र के लिये, जिसमें नि सम तथा निर्दोष आशिया रहनी हैं,

‘संपदयमाना अमवध्रभि स्वं पय प्रलस्य रेतसो दुधाना।

धि रोदसी अतपद् घोष एषा जाते निष्कामवधुर्गोषु बीरान् ॥३.३१.१०॥

‘स जातेर्भिर्वध्ररा सेदु हव्यंस्वुक्त्रिया असृजविन्द्रो अर्कः।

उहव्यस्मं घृतवद् भरन्ती मधु स्थाध द्रुहुहे जेन्या गौः ॥३.३१.११॥

‘पित्रे विष्वद् सदन समस्मं गहि त्पिमीमत् मुकृतो वि हि एयन्।

विष्कम्भन्तः स्कुम्भनेना अनिग्री आसीना ऊर्ध्वं रभसं वि मन्विन् ॥३.३१.१२॥

‘मही यदि पियणा शिदनये घान् सद्योवृयं विभ्यं रोदहयोः।

गिरो यस्मिन्नवद्या मभीचीविद्या इन्द्राय सवियोरनत्ता ॥३.३१.१३॥

सब अधृष्य शक्तिवा प्राप्ति हो जाती हैं ॥१३॥ उसने महान्, बहु-रूप और सुखमय खेत को (गौओं के विशाल खेत को, स्व. को) पा लिया है, और उसने एक साथ सारे गतिमय गोब्रज को अपने सखाओं के लिये प्रेरित कर दिया है। इन्द्र ने मानवीय आत्माओं (अगिरसों) द्वारा देदीप्यमान होकर एक साथ सूर्य को, उषा को, मार्ग को और ज्वाला का पैदा कर दिया है ॥१५॥'

अवशिष्ट ऋचाओं में यही अलवार जारी है, केवल वर्षा का वह सुप्रसिद्ध रूप और बीच में आ गया है जो कि इतना अविश्व गलत तौर पर समझा जाता रहा है। "प्राचीन पैदा हुए-हुए का मैं नवीन बनाना हूँ जिससे कि मैं विजयी हो सकूँ। तू अवश्य हमारे अनेक अदिव्य घातकों को हटा दे और स्व को हमारे अधिगत करने के लिये धारण कर ॥१९॥' पवित्र करनेवाली वर्षाएँ हमारे सामने (जला के रूप में) फैल गयी हैं, हम सुख की अवस्था को तू ले जा जो कि उनका परला बिनाग है। हे इन्द्र! अपने रथ में बैठकर युद्ध करना हुआ तू दम्भ से हमारी रक्षा कर, शीघ्रातिशीघ्र हम गौओं का विजेता बना दे ॥२०॥' वृत्र के बधकर्ता, गौओं के स्वामी ने (मनुष्या को) गौआ का दर्शन करा दिया, अपने चमकते हुए नियमों (या दीप्तियों) के साथ यह उनसे अन्दर जा घुसा है जो कि थाले हैं (प्रकाश से खाली हैं, जैसे कि पणि), सत्या का (सत्य की गौओं को) दिखाकर सत्य के द्वारा उसने अपने सारे डारों को खोल दिया है 'प्र सूनृता दिशमान ऋतेन दुरश्च विश्वा

'महि क्षेत्र पुरु इचन्द्र विविद्वानादित् सप्तिभ्यश्चरय समरत् ।

इन्द्रो नृनिरजनद् दीद्यान साक स्रुयनुपस गातुमग्निम् ॥३३१.१५॥

तमद्भिस्त्वभ्रमसा सपयन् नय्य कृणोमि सन्य सेपुराजाम् ।

इहो वि माहि बहुला अदेवो स्वदय नो भयवन् त्सातये धा ॥३३१.१९॥

'मिह पायका प्रतता अभूवन् त्स्यस्ति न पिपूहि पारजाताम् ।

इन्द्र त्व रथिर पाहि नो रिपो नल्लूमक्षू कृणुहि गोजितो न ॥३३१.२०॥

'अदेदिष्ट वृत्रहा भोपतिर्गा अन्त वृष्णां यरथैर्वामभिर्गान् ।

प्र सूनृता दिशमान ऋतेन दुरश्च विश्वा अवृणोन्प रजा ॥३३१.२१॥

अमृणोरस्य स्या ॥२१॥” अमित्राद्य यह है कि यह अपने निज लोक, मय के द्वारा को खोज देता है, उसके बाद जब कि हमारे अन्धकार के अन्दर जाये प्रवेश द्वारा (जन्तु इच्छान् गान्) ‘मानवीय द्वार’ जिन्हें कि पणि-यो ने बन्द कर रखा था टूटकर खुल पड़ो है।

तो यह है यानि इस अद्भुत सूक्त का, जिसने कि अधिनाश का मनने अनुवाद कर दिया है क्योंकि यह वैदिक कविता के रहस्यवादी तथा पूर्णतया धार्मिक होने की प्रकार के स्वरूप को सामाजिक रूप से स्पष्टतया सामने रख देता है और ऐसा करते हुए यह उन स्वरूप के स्वरूप का भी स्पष्टतया प्रकट कर देता है जिसके बीच में मर्यादा का अलगाव आया है। मर्यादा के विषय में अन्धकार में जो अन्ध उलझे जाते हैं वे इस विचार में बारी विशेष महत्त्व की ध्यान नहीं जोड़ते। एक विशिष्ट उल्लेख हम ४-१६-८ में पाते हैं, ‘जब तू है इन्द्र (पुरुष) पहाड़ी का विदारण करने लगे अन्दर से जल को निकाल लाया तब तेरे सामने सरमा आविर्भूत हुई, उसी प्रकार हनाग नेता बनकर अगिरमा से स्तुति लिया जाता हुआ तू दासों का ताड़न हमारे लिये बहुत सी शीलन को निकाल ला’। यह अन्तर्ज्ञा (Intuition) है जो कि दिव्य मन के सामने हमारे अद्भुत के रूप में आविर्भूत होता है, जब कि जगत् का, सत्य की उन प्रवाह-रूप गतियों का प्रादुर्भाव होता है जो कि इस पहाड़ी को ताड़कर निकालती है जिसमें कि वे वृक्ष द्वारा दृष्टा में बन्द की हुई थी (ऋचा ७), और यह इस अन्तर्ज्ञा द्वारा ही होता है कि यह देव (दिव्य मन, इन्द्र) हमारा नेता बनता है, हमें कि कि वह प्रकाश को मुक्त कराने और उस बहुत सी शीलन को अधि-गन करने जो कि पणिमा के दुर्गद्वार के पीछे चट्टान के अन्दर छिपी पड़ी है।

सरमा का एक बार उल्लेख हम पण्डित शास्त्र के एक सूक्त, ऋ १.७२ में पाते हैं। यह सूक्त उन सूक्तों में से है जो कि वैदिक कविता के आशय को अत्यन्त स्पष्टता के साथ प्रकट कर देते हैं, नि मदेह पराशर के अन्य बहुत से सूक्तों की ही

*अथो यद्विद्रि पुरुषोत्तमं ददर्शानुवत् सरमा पूर्णं ते।

स नो नेता वाजना दपि भूरि गोत्रा वनमङ्गिरेनिर्गुणान् ॥४.१६.८॥

भानि, जो पराशर नि बहुत-विषय-प्रवाह-युक्त यदि है और जिसे यह सदा प्रिय है नि रहस्यवादी के पदों के एक कोने को ही नहीं किन्तु कुछ अधिक को हटाने वर्णन करे। यह गूरा छोटा-ना है और में इस पूरे का ही अनुवाद करेगा।

नि दाया देवतः द्रव्यतत्कहेस्ते दधानो नर्या पुरुषि ।

अग्निर्भुवद् रयिपत्तो रथीणां सन्ना चक्राणो अमृतानि दिव्या ॥ (श्रु० १.७२.१)

उत्तरे, अपने अंदर, यन्त्रों के साक्ष्य विधाता के द्रष्टा-जागो को रचा है, अपने हाथ में अनेक यंत्रियों को, दिव्य पुरुषों की यंत्रियों को, (नर्या पुरुषि) धारण करते हुए; अग्नि अपने साथ गारो अमरताओं को रचता हुआ (दिव्य) ऐश्वर्यों या स्वामी हो जाता है ॥ १ ॥

असौ यत्सं परि घन्तं न विन्दन्निच्छन्तो यिष्ये जमुता अमूराः ।

श्रमपुत्रः पदप्यो धियंजास्तत्पुः पदे परगे चार्वाग्नेः ॥ २ ॥

तब अमृत्यों ने, उन्होंने जो नि (अज्ञान द्वारा) भीमित नहीं है, दृष्टा करते हुए, उसे हमारे अंदर पा लिया, मानो नि (अदिनि रपी गी या) दृष्टा हो, जो मंत्र दिष्टमान है, श्रम करते हुए, स्थान की ओर यात्रा करते हुए, विचार को धारण करते हुए उन्होंने परम स्थान में 'अग्नि' की जगमगानी हुई (शोभा) को अधिगत कर लिया ॥ २ ॥

तिलो यदग्ने शरदस्त्वामिच्छति घृतेन शुचयः सपर्याम् ।

नामानि पिबुर्दधिरे यज्ञियान्यसूदयन्त तन्यः सुजाताः ॥ ३ ॥

हे अग्ने ! जब तीन वर्षों (तीन प्रतीकरूप ऋतुओं या काल-विभागों जो नि सभ्यत, तीन मानसिक लोकों में से गुजरने के काल के अनुसार हैं) तक उन पवित्रों ने तुझ पवित्र की 'घृत' से सेवा की, तब उन्होंने यज्ञिय नामों को धारण किया और सुजात रूपों को (उच्च लोक की ओर) गति दी ॥ ३ ॥

आ रोदसी गृह्णती येजिदना प्र रुद्रिया जग्निरे यज्ञियासः ।

विदन्मर्तो नैमपिता चिकित्वाग्निं पदे परमे तस्थिजांसम् ॥ ४ ॥

वे महान् चावापृथिवी का ज्ञान रखते थे और उन रुद्र के पुत्रों, यज्ञ के अधि-पतियों ने उन्हें आगे की ओर धारण किया, मर्त्य दर्शन (Vision) के प्रति जाग गया और उसने अग्नि को पा लिया, जो अग्नि परम स्थान में स्थित था ॥ ४ ॥

सजानाना उप सीवघ्नभिद्गु पत्नीवन्तो नमस्य नमस्यन् ।

रिरिववासास्तन्द कृष्वन स्वा सवा सत्युनिमिषि रसमराणा ॥ ५ ॥

पूर्णतया (या समम्बरता के माय) जानन हुए उन्होंने उनके प्रति घुटने टेक दिये उन्होंने अपनी पत्निया (देवों की स्त्रीलिंगों शक्तियों) सहित उन नमस्य को नमस्कार किया, अपने आपको पवित्र करते हुए (या समव हैं यह अर्थ हो कि श्री और पृथ्वी की सीमाओं को अनिर्गम्य करने हुए) उन्होंने अपने निज (अपने अमली या दिव्य) रूपा की रक्षा, निनिमेष दृष्टि से रक्षा की, इस प्रकार कि प्रत्येक सग्रा ने सखा की ॥ ५ ॥

त्रि सप्त यद गुह्यानि स्वे इत्यवाविदभिहिता यतिपास ।

तेभ्यो रक्षन्ते दमूत सजोषा यज्ञञ्च स्वासृञ्चरय च पाहि ॥ ६ ॥

तेरे अरर यज्ञ के देवा ने अदर छिने हुए त्रिगुणित मान गुह्य स्थानों को पा लिया, य एव हृदयवाल् हाकर उनके द्वारा अमरता की रक्षा करते हैं । रक्षा कर वृ उन पशुओं की जो स्थित हैं और उसकी जा कि गतिमय हैं ॥ ६ ॥

विद्वां आने वयुनानि क्षितीना व्यानुपच्छुद्धो जीवसे धा ।

अन्तर्धितुं दध्मनो देवयानानमन्त्रो दूतो अन्वयो हविर्वाट ॥ ७ ॥

ह आने । गावा में सब अभिव्यक्तिया (या जन्मों) के ज्ञान की रक्षता हुआ (अथवा मनुष्यों के सारे ज्ञान का जानता हुआ) तू अपनी शक्तियों को सनन रूप से जीवन के लिए धारण कर । अदर, देवा की यात्रा के मार्गों को जानता हुआ, तू उनका अनन्त दूत और हविषा का वाहक हो जाना है ॥ ७ ॥

स्वाप्यो दिव आ सप्त मही रात्री दुरो व्युतता अज्ञानन् ।

यिदद् गम्य सरमा दृष्टुमर्हं येना मु क मानुषी भोजते विट् ॥ ८ ॥

विचार को यथार्थ रूप से धारण करनी हुई सत्य को जाननी हुई सुखों की सान शक्तिशाली (नदिया) ने आनंद (मम्पन्) के द्वारा का जान लिया, गरमा ने गोआ की दृष्टा को विस्मीर्णता को पा लिया, जिनका द्वारा अब मानुषी प्रजा (उच्च ऐश्वर्यों का) आनंद लेनी है ॥ ८ ॥

था ये त्रिदवा स्वपत्यानि तस्य कृष्वानासो अमृतत्वाय यशुम् ।

मह्ना महद्भि पृथिवी वि तस्ये माता पुरंदरदिर्घायसे ये ॥ ९ ॥

उन्होंने जो कि उन सब वस्तुओं पर आस्थित हुए थे जो विभयार्थ फल (अपत्य) वाली हैं, अमरता की ओर मार्ग बनाया, महान् (देवों) के द्वारा और महत्ता के द्वारा पृथिवी विस्तृत रूप में स्थित हुई, माना अदिति, अपने पुत्रों के साथ, धारण करने के लिये आयी ॥ ९ ॥

अथ धिय नि दधुश्चारुनस्मिन् दिवो यदशी अमृता शृण्वन् ।

अथ शरन्ति सिन्धयो न सृष्टा प्र नीचीरग्ने अरूपोरजानन् ॥१०॥

अमृत्यों ने उसके अंदर चमकती हुई शोभा को निहित किया, जय कि उन्होंने द्यौ की दो आया को (जो कि गगधन सूर्य की दो दर्शन-शक्तियों, इन्द्र के दो धोड़ों के तद्रूप हैं) बनाया, नदिया, मानों के मुचन हुई हुई हैं, नीचे की प्रवाहित हुई, आरोचमान (गौशा) ने, जो यहा नीचे थी, जान लिया है अग्ने । ॥ १० ॥

यह है परागर का नूतन जिसका वि मैंने यथासम्भव अभिन-मे-अभिषि शब्दों अनुवाद किया है यहा तक कि इसके लिये भाषा में कुछ थोड़े ने असोष्ट्य को भी सहन करना पड़ा है । प्रथम दृष्टि में ही यह स्पष्ट हो जाता है कि इस मारे-के-सारे सूक्त में ज्ञान का, सत्य का दिव्य ज्वाला का प्रतिपादन है, जो (ज्वाला) मुश्किल से ही सर्वोच्च देव से भिन्न हो सकती है इसमें अमरता का, और इस बात का प्रतिपादन है कि देव (अर्थात् दिव्य शक्तिया) यज्ञ द्वारा आरोहण करके अपने देवत्वको, अपने परम नामोंको, अपने वास्तविक रूपोंको, दिव्यता के अपने त्रिगुणित सात स्थानों सहित परमावस्था की जो जगमगाती हुई शोभा है उसको पहुंच जाते हैं । इस प्रकार के आरोहण का सिवाय इसके कोई दूसरा अर्थ नहीं हो सकता कि यह मनुष्य के अंदर की दिव्य शक्तिया का, जगत् में उनके जो सामान्यतया रूप दिखायी देते हैं उनसे उठकर परे जगमगाते हुए सत्य की तरफ आरोहण है, जैसा कि सचमुच पराशर स्वयं ही हम कहता है कि देवों की इस क्रिया द्वारा मर्त्य मनुष्य ज्ञान के प्रति जागत हो जाता है और परम पद में स्थित अग्नि को पा लेता है,

विदन् मनो नेमधिता चित्त्वान् अग्निम् पदे परमे तस्थिवासम् ।

इस प्रकार के सूक्त में सरमा का और क्या मतलब है, यदि वह सत्य की कोई शक्ति नहीं है, यदि उसकी योए प्रकाश की दिव्य उपा की किरणें नहीं

बहा गया है, जहाँ अजस्र ज्योति है, जहाँ स्व. स्थित है, 'यत्र ज्योतिरजस्र यस्मिन् लोके स्वहितम्'। सू १०-१८ वास्तव में उतना मृत्यु का सूक्त नहीं है जितना कि जीवन और अमरता का सूक्त है। यम ने और पूर्वपितरो ने मार्ग को ढूँढ़ लिया है जो मार्ग उम लोक को जाना है जो लोक गौओं का चरागाह है, जहाँ से कि यशु उन चमकती हुई गौओं को हरण नहीं कर सकता— यमो नो गातु प्रयमो विधेद नपा गम्यूतिरपभर्तवा उ, यत्रा न. पूर्व पितर परेयु ।

(१०-१४-२)

घो के प्रति आरोहण करते हुए मर्त्य के आत्मा को आदेश दिया गया है कि 'चार आखोवाले, चितकबरे दो सारमेय कुत्तो को उत्तम (या, कार्यसाधक) मार्ग पर दौड़कर अनिश्रमण कर जा'। घो को जानेवाले उस मार्ग के वे चार आखोवाले संरक्षक हैं, वे अपने दिव्य दर्शन द्वारा उस मार्ग पर मनुष्यों की रक्षा करते हैं,

यो ते श्पातो यम रक्षितारो चतुरक्षो पथिरक्षो नृचक्षतो । (१०.१४.११)

और यम को कहा गया है कि वह इन्हे अपने मार्ग पर जाते हुए आत्मा के लिये रक्षण के सौर पर देवे। ये पुते हैं "विशाल गतिवाले, आसानी से तृप्त न होने-वाले" और नियम के देवता (यम) के दूतों के गीर पर ये मनुष्यों के अन्दर विचरते हैं। और मूल में प्रार्थना है कि 'वे (पुते) हम यहाँ अमुन मय (लोक) में फिर से सुख प्राप्त करा देवे जिसमें कि हम सूर्य को देख सक'।

यहाँ फिर हम प्राचीन वैदिक विचारों के श्रम को पाते हैं, प्रकाश और सुख और अमरता, और ये सारमेय कुत्त भरमा के प्रेषणभूत शुणा को रखन हैं, जर्मान् दिव्य दर्शन, विशाल रूप में विचरण करनेवाली गति, जिस मार्ग द्वारा स्वयं पर पहुँचा जाना है उम मार्ग पर यात्रा करने की शक्ति। सरमा गौओं के विस्तार की तरफ ल जाती है, ये कुत्ते आत्मा की रक्षा करने हैं जब कि वह

'अति द्रव सारमेयो श्वातो चतुरक्षो शयलो साधुना पया । (१०.१४.१०)

'उरुणसावमुनुपा उदुम्बतो यमस्य दूतो धरतो जनी अनु । (१०.१४.१२) (ब)

'तायस्मभ्यं दृशये सूर्याय पुनर्दाताममुमघेह भद्रम् ॥ (१०.१४.१२) (ल)

देवशुनी सरमा

समकीली और अनश्वर गौओ के दुर्जय चरागाह, गेत (क्षेत्र) की यात्रा कर रहा होता है। सरमा हमें सत्य को प्राप्त करानी है, मूर्य के दर्शन को प्राप्त करानी है जो नि गुरु को पाने का मार्ग है, ये पुत्तें दुखमीटा के इस लोक में पड़े हुए मनुष्य के लिये चैन लाते हैं ताकि वह मूर्य के दर्शन को पा ले। चाहे सरमा हम रूप में चित्रित की जाय कि वह सुन्दर पैरोबानी देवी है जो मार्ग पर तेजी से जाती है और मफ्यता प्राप्त करानी है, चाहे हम रूप में कि वह देवशुनी है जो मार्ग के इन विद्याल गतिवाले भरक्षवों (सारमेयो) की माता है, विचार एव ही है कि वह सत्य को एव चकित है, जो खोजती है और पता पा लेती है, जो अन्तर्दृष्टि की एव दिव्य शक्ति द्वारा छिपे हुए प्रकाश का और अप्राप्य अमरता का पता लगा देती है। पर यह खोजना और पता पा लेना ही है जिसतक कि उसका व्यापार सीमित है।

हैं ? प्राचीन लंडोनू जानिबों की गाथा या तथा हानू आये और द्रवीडो पूर्वजों के अगरी पारम्परिक लूटा और पशुपुष्पा पर बिये जानेवाले स्वापानम कल्यों का धम्मता तथा वेत्त धि दूग अगमगता हुए स्वयंप्रकाश ज्ञान मे क्या सबध हा सतता है ? अथवा न नरिता क्या होगी जो विचार दगती है और हत्य की जानती है और छिने हा द्वारा वा पता गगा लेती है ? या क्या अब भी हम यही कहें कि ये पञ्चन की नैदिया थी जिन्हें द्वीद्वियो ने बाध गगादर रोड दिया था या जो अनावष्टि के कारण रव गयी थी और सरमा आयों व दूत-मम के लिये एव गाथा की पात्री थी या केवल भौतिक उपा थी ?

दशम मण्डल म एव मूल पूरा नमूना मग्ना रे डा "दुत-मग" या वर्णन करता है, यह सरमा और पनिया का सपाद है, परन्तु सरमा के विषय म जितना हम पहले से जानते हैं उसम यह कुछ और विनोप नयी बात नहीं जोड़ता और इस सूत्र का महत्त्व हममें है कि यह गुणा के खनाने के जा स्वामी हैं उनके बारे में विचार बनाने म हमें सहायता देता है। ता भी, हम यह देख सकते हैं कि न तो इस मूल म, न ही दूसरे सूत्रा में जिन्हें कि हम देख चुके हैं, सरमा के देवगुनी (धुलोव की पुनिया) रूप मे चित्र का जरा भी निर्देश हम मिलता है, जो कि मभव है कि वैदिक कल्पना के बाद म हानवाले विरास में सरमा के साथ राख हो गया होगा। यह निदिचा ही कमकीली गुन्दर-गैरा-वाली देवी है, जिगरी और पणि आकृष्ट हुए हैं और जिसे के अपनी बहिा बना लेना चाहते हैं—इस रूप म नहीं कि वह एक कुतिया है जो अनेक पशुओं की रखवाली करेगी, बल्कि एक ऐसी देवी के रूप मे जो उनके ऐदव्यों की प्राप्ति में हिस्ता लेगी। तो भी इसका धुलान की कुतिया के रूपक द्वारा वर्णन अत्यधिक उपयुक्त और चित्तावर्पक है और क्यानर म से उसका विनसित हो जाता अनिवार्य था।

प्राचीनतर सूत्रा म से एव में सचमुच हम एक पुत्र का उत्प्रेष पाते हैं जिसके लिये सरमा ने 'भोजन प्राप्ति कर लिया था'—यह अथ उस एव प्राचीन व्याख्या के अनुसार है जो इस अव्यावली की व्याख्या के लिये एक कहानी प्रस्तुत करती है कि सरमा ने कहा था कि मैं लोयी हुई गीजा का ताढ़ लूगी पर शर्त यह है कि यज्ञ म मेरी सनान को भोजन मिलना चाहिये। पर यह स्पष्ट ही कल्पना मात्र है

देवगुनी सरमा

जो नि इस व्याख्या को प्रमाणित करने के लिये गूढ़ ली गयी है और जिसका स्वयं ऋग्वेद में किसी स्थान पर उल्लेख नहीं आता। जिसमें उपर्युक्त शब्दावली आयी है वह ऋचा इस प्रकार है—

इन्द्रस्याङ्गिरसा चेष्टौ विदत् सरमा तनयाय धासिम्। (ऋ. १-६२-३)

इसमें वेद कहता है “यम मे—या अधिक सम्भवत इसका यह अर्थ है कि इन्द्र और अगिरमो की (गौओं के लिये की जानेवाली) खोज में—सरमा ने पुत्र के लिये एक आधारको ढूँढ लिया”, (विदत् सरमा तनयाय धासिम्), क्योंकि यहाँ ‘धासिम्’ शब्द का आशय अधिक सम्भवत, ‘आपार’ ही प्रतीत होता है। यह पुनः, पूरी सम्भावना है कि, वह पुनः है जो यज्ञ से पैदा हुआ है, जो कि वैदिक कल्पना का एक स्थिर तत्त्व है, न कि यह कि पुनः से अभिप्राय यहाँ सरमा से पैदा हुई कुत्तों की मत्तति हो। वेद में इस जैसे वाक्यान्त और भी आते हैं, जैसे ऋ. १-९६-४ में ‘स मातरिषा पुरवारपुष्टिर्विदद् मातु तनयाय स्ववित्। मातरिषा (प्राण के देवता, वायु) ने बहुत से घरणीय पदार्थों को (जीवन के उच्चतर विषयों को) बढ़ाते हुए, पुत्र के लिये मार्ग को ढूँढ लिया, स्व को ढूँढ लिया।” यहाँ विषय स्पष्ट ही यही है, पर पुत्र का किसी पिल्लो की सन्तति से कुछ सम्बन्ध नहीं है।

दशम मण्डल में एक वाद के सूक्त में यम के दूतों के रूप में दो सारमेय कुत्तों का उल्लेख आता है, पर उनकी माना के रूप में सरमा का वहाँ कोई सबेन नहीं है। यह आता है प्रसिद्ध अन्त्येष्टिसूक्त (१०-१४) में और यहाँ पर ध्यान देने योग्य है कि ‘यम का तथा उसके दो कुत्तों का ऋग्वेद में वास्तविक स्वरूप क्या है? वाद के विचारा में यम ‘मृत्यु का देवता है और उसका एक अपना विशेष लक्षण है, पर ऋग्वेद में प्रारम्भत यह सूय का एक रूप रहा प्रतीत होता है, यहाँ तक कि इतनी पीछे जाकर भी जब कि ईशोपनिषद् की रचना हुई, इस नाम को हम मृत्युवाची नाम के रूप में प्रयुक्त किया गया पाते हैं—और फिर सत्य के अतिगोचरान देव के युगल शिशुआ (यम-यमी) में से एक। वह धर्म का संरक्षक है, उस सत्य के नियम, सत्यधर्म का जो कि अमरता की शर्त है और इसलिए वह स्वयं अमरता का ही संरक्षक है। उसका लोह है स्व जो अमरता का लोह है, ‘अमृते लोहे अस्मिते’, जैसा कि हम ९-११३-७ में

वार्दिसदा अध्याय

अन्धकार के पुत्र

एक बार नहीं बरिब बार-बार हम यह देव चुके हैं कि यह सम्भव ही नहीं है कि अगिरमों, इन्द्र और भरमा की कहानी में हम पणियों की गुफा से उया, सूर्य व गीओं की बिजय करने का यह अर्थ लगावे कि यह आर्य आत्राताओं तथा गुफा-निवासी द्रविडियों के बीच होनेवाले राजनैतिक व सैनिक सघर्ष का वर्णन है। यह तो वह मघर्ष है जो प्रकाश के अन्वेष्टाओं और अंधकार की शक्तियों के बीच होता है, गीए है सूर्य तथा उया की ज्योतिया, वे भीतिर गाये नहीं हो सकती, गीओं का विशाल भयङ्गित सेत जिसे इन्द्र ने आर्यों के लिये जीता 'स्व' का विशाल लोक है, और प्रकाश का लोक है, धी का त्रिगुण प्रकाशमय प्रदेश है। डमलिये इसके अनुरूप ही पणियों को इस रूप में लेना चाहिये कि वे अन्धकार-गुहा की शक्तिमा हैं। यह बिल्कुल सच है कि पणि 'दस्यु' या 'दाम' है, इस नाम से उनका वर्णन सतत रूप से देखने में आता है, उनके लिये यह वर्णन मिलता है कि वे आर्य-वर्ण के प्रतिकूल दास-वर्ण हैं, और रगदाची 'वर्ण' शब्द ब्राह्मणग्रंथों में तथा पीछे के लेखों में जानि या श्रेणी के लिये प्रयुक्त हुआ है, यद्यपि इससे यह परिणाम नहीं निकलता कि ऋग्वेद में इतना यह अर्थ है। दस्यु है पवित्र वाणी में घृणा करनेवाले; ये वे हैं जो इवि को या सोमरम को देवों के लिये अर्पित नहीं करते, जो गीओं व घोडों की दौलत को तथा अन्य मजानों को अपने ही लिये रग लेने हैं और उन चीजों की द्रष्टाओं (ऋषिया) के लिये नहीं देने, ये वे हैं जो यज्ञ नहीं करने। यदि हम चाहे तो यह भी कल्पना कर सकते हैं कि भारत में दो ऐसे विभिन्न सम्प्रदायों के बीच एक सघर्ष हुआ करता था और इन सम्प्रदायों के मानवीय प्रतिनिधियों के बीच होनेवाले इस भौतिक सघर्ष को देखकर उसमें ही ऋषिया ने अपने प्रतीकों को लिया तथा उन्हें आध्यात्मिक सघर्ष में प्रयुक्त कर दिया, वैसे ही जैसे उन्होंने अपने भौतिक

जीवन के अन्त अंग-उपागों को आध्यात्मिक यज्ञ, आध्यात्मिक दीप्ति और आध्यात्मिक युद्ध व यात्रा के लिये प्रतीक के रूप में प्रयुक्त किया। यह कल्पना ठीक हो या न हो, इतना तो पूर्णतया निश्चित है कि त्रिग्वेद में कम-से-कम जिन युद्ध और विजय का वर्णन हुआ है वह कोई भौतिक युद्ध और लूटमार नहीं है बल्कि एक आध्यात्मिक संघर्ष और आध्यात्मिक विजय है।

अब हम इनके-नुकते मन्दर्भों का लेकर उन्हें कोई-ना एक विशेष अर्थ दे डाल जो केवल उन्हीं जगह ठीक लग सके जहाँ कि हम उन चतुर्त में अन्य मन्दर्भों की उल्लेख कर रहे हैं। जिनमें यह अर्थ स्पष्ट ही अनुपपन्न ठहरता है तो अर्थ करने की यह प्रणाली या तो विचारलुओं पर ठीक न उतरनेवाली होगी या एक कपटपूर्ण प्रणाली होगी। हम इसलिये इन में वेद के उन सभी उल्लेखों को लेना चाहिये जिनमें पणियों का, उनकी दीप्ति का, उनके विभिन्न गुणों का और उन पणियों पर प्राप्त की गयी देवा, द्रष्टाया तथा आयों की विजय का वर्णन है और हम प्रारंभ उन सभी मन्दर्भों को इसलिये लेकर देखने से जो परिणाम निकले उसे एकविध रूप से स्वीकार करना चाहिये। जब हम इस प्रणाली का अनुसरण करते हैं तो हम देखते हैं कि इन मन्दर्भों में से कई मन्दर्भ ऐसे हैं जिनमें पणियों के सम्बन्ध में यह विचार कि ये मानवप्राणी हैं पूर्णतया असम्भव लगता है और उन मन्दर्भों में यह प्रतीत होता है कि पणि या तो भौतिक अन्धकार की या आध्यात्मिक अन्धकार की दक्षिणिया हैं, दूसरे कुछ मन्दर्भ ऐसे हैं जिनमें पणि भौतिक अन्धकार की दक्षिणिया सर्वथा नहीं हो सकते, या तो वे देवान्देवता और यज्ञ-कर्त्ताओं के मानवीय शत्रु हो सकते हैं या आध्यात्मिक प्रकाश के शत्रु, फिर अन्य कुछ मन्दर्भ हम ऐसे मिलते हैं जिनमें वे न तो मानवीय शत्रु हो सकते हैं न भौतिक प्रकाश के शत्रु, बल्कि निश्चित तौर पर वे आध्यात्मिक प्रकाश, दिव्य सत्य और दिव्य विचार के शत्रु हैं। इन तथ्यों में केवल एक ही परिणाम निकल सकता है कि पणि वेद में सदा आध्यात्मिक प्रकाश के और केवल आध्यात्मिक प्रकाश के शत्रु हैं।

इन दस्युओं के सामान्य स्वरूप को बतलानेवाले मूलमूल व तौर पर हम ऋक् ५१४४ को ले सकते हैं, 'अग्नि पैदा होकर चमका, ज्योति से दस्युओं को, अध-

कार को हनन करता हुआ, उमने गौओं को, जलों को, स्व को पा लिया ।”

अग्निर्जातो अरोचत, धनं दस्यूञ्ज्योतिषा तम ।

अविन्दद् गा अप स्व. ॥ (५-१४-४)

दस्युओं के दो बड़े विभाग हैं, एक तो ‘पणि’ जो गौओं तथा जलों दोनों को अवशब्द करने हे पर मुख्यतः जिनका संबंध गौओं के रक्षण में है, दूसरे ‘वृध’ जो जलों को और प्रवास को अवशब्द करते हैं पर मुख्य रूप में जलों के रक्षण में जिनका संबंध है, मनी दस्यु निरूपणाद रूप में ‘स्व’ को आरोहण करने के मार्ग में आकर लड़े हो जाते हैं और वे जायें द्रष्टाओं द्वारा की जानेवाली दोलन की प्राप्ति का विरोध करने हैं । प्रवास के रक्षण में अभिप्राय है उन द्वारा ‘स्व’ के दर्शन, स्वर्द्ध और सूर्य के दर्शन का, ज्ञान के उच्च दर्शन, उपमा के तु (५-३४-१ तथा ७-३०-३) का विरोध, जलों के रक्षण में अभिप्राय है उन द्वारा ‘स्व’ की विपुल गति ‘स्वयंती अप’ का, सत्य की गति या प्रवाहों, ऋतस्य प्रेषा, ऋतस्य धारा, का विरोध, शीघ्र प्राप्ति में विरोध का अभिप्राय है ‘स्व’ के विपुल सारसदायं वसु धन, वाज, हिरण्य का उन द्वारा रक्षण, उस मरान् मपत्ति का रक्षण जो मपत्ति सूर्य में और जलों में निहित है, (अप्सु सूर्ये महद् धनम्) । तो भी क्या नि सारी लड़ाई प्रकाश और अंधकार के बीच, सत्य और अनृत के बीच, दिव्य माया और अदिव्य माया के बीच है, इसलिये सभी दस्यु यहा एकसमान अंधकार में अभिन्न रूप मान लिये गये हैं, और यह अग्नि के पैदा होने और चमरने लगने पर होता है कि ज्योति उत्पन्न हो जाती है जिसके कि द्वारा वह दस्युओं का और अंधकार का हनन करना है । ऐतिहासिक व्याख्या में यहा विस्तृत भी काम नहीं चलेगा, यद्यपि प्रवृत्ति-वादी व्याख्या को रास्ता मिल सकती है यदि हम इस मदर्भ को अन्य वर्णन में जुदा रूप में ही देखें और यह मानें कि यज्ञिय जग्नि को प्रज्वलित करना दैनिक सूर्योदय का कारण होता है, पर हमें वेद के तुलनात्मक अध्ययन में किसी निर्णय पर पहुचना है न कि जुदा-जुदा मदर्भों के त्रल पर ।

दायों और पणियों या दस्युओं के बीच का विरोध पाचवें मण्डल के एक अन्य सूक्त (५-३४) में स्पष्ट हो गया है, और ३-३४ में हमें आर्यवर्ण यह प्रयोग मिलता है । यह हमें अवश्य स्मरण रखना चाहिये कि ‘दस्यु’ अंधकार का अभिन्न-

रूप बनाये गये हैं, इसलिये आर्यों का सप्रथ प्रकाश में होना चाहिये, और वस्तुतः ही हम पाते हैं कि स्पष्टतया दास-अधिकार की कल्पना के मुताबिक में सूर्य के प्रकाश को वेद में आर्य-प्रकाश कहा गया है। वनिष्ठ भी तीन आर्यजनों का वर्णन करता है जो कि "ज्योतिरग्रा" अर्थात् प्रकाश को अपना नेता बनानेवाले हैं, प्रकाश को जो अपने आगे-आगे रखते हैं (७-३३-७)। आर्य-दस्यु प्रश्न पर यथोचित रूप से तभी विचार हो सकता है यदि एक व्यापक विवाद चलाया जाय जिसमें सभी प्रगणप्राप्त मदभों की परीक्षा की जाय और जो कठिनाइयाँ आवें उनका मुकाबला किया जाय। परन्तु मेरे वर्तमान प्रयोजन के लिये यह प्रारम्भिक-विन्दु पर्याप्त है। हमें यह भी स्मरण रखना चाहिये कि वेद में हमें 'ऋत ज्योति', 'हिरण्य ज्योति', 'सत्य प्रकाश', 'मुनहला प्रकाश' ये मुहाविरें मिलते हैं जो हमारे हाथ में एक और सूत्र पड़ते हैं। अब सौर प्रकाश के ये तीन विशेषण, आर्य, ऋत, हिरण्य मेरी राय में परस्पर एक दूसरे के अर्थदोतक हैं और लगभग समानार्थक हैं। सूर्य सत्य का देयता है, इसलिये इसका प्रकाश 'ऋत ज्योति' है, यह सत्य का प्रकाश वह है जिसे आर्य, वह देव हो या मनुष्य, धारण करता है और जिसमें उसका आर्यत्व बनता है, फिर 'सूर्य' के लिये 'मुनहला' यह विशेषण खनन रूप से प्रयुक्त हुआ है और 'सोना' वेद में समस्त सत्य के सार का प्रतीक है, क्योंकि सत्य का सार है प्रकाश, जो वह मुनहली दीलत है जो सूर्य में और 'स्व' के जलो में (अप्सु सूर्य) पायी गयी है,—इसलिये हम 'हिरण्य ज्योति' यह विशेषण पाते हैं। यह मुनहला या चमकीला प्रकाश सत्य का रंग 'वर्ण' है, साथ ही यह उन विचारों का भी रंग है जो विचार उस प्रकाश से परिपूर्ण हैं जिसे आर्यों ने जीता था, वे गीए जो रंग में चमकीली शुद्ध, श्वेत हैं वैसी जैसा कि प्रकाश का रंग होता है, जब कि दस्यु क्योंकि वह अधिकार की एक शक्ति है, रंग में काला है। मेरी सम्मति में सत्य के प्रकाश का आर्यज्योति का, चमकीलापन ही आर्यवर्ण है अर्थात् उन आर्यों का वर्ण जो 'ज्योतिरग्रा' हैं, अज्ञान की राशि का कालापन पणियों का रंग है दासवर्ण। इस प्रकार प्रायः 'वर्ण' का अर्थ होगा 'स्वभाव' अथवा वे सब जो उस विशेष स्वभाववाले हैं क्योंकि रंग स्वभाव का दोतक है, और यह बात कि यह विचार प्राचीन आर्यों के अंदर एक प्रचलित

विचार था मुझे इसमें पुष्ट होती प्रतीत होती है कि बाद के काल में मित्र-भिन-
राग-सफेद, लाल, पीला, वाला-बार जानियों (वर्णों) में भेद करने के
निये व्यवहृत हुए हैं।

अ. ५।३४ का मर्म निम्न प्रकार है—

“वह (इन्द्र) पाच के माय और दम के साथ आरोहण करने की इच्छा नहीं
करता, वह उसके माय गयुक्त नहीं होना जो सोम की हवि नहीं देता है, चाहे वह
वृद्धि को ही क्यों न प्राप्त हो रहा हो, वह उसे पराजित कर देता है या वह अपनी
वैगयुक्त गति से उसका वध कर देता है, वह देवत्व के अभिलाषी (देवयु) को
उसके सुखभोग के लिये गौओं से परिपूर्ण बाड़े को देता है।” (मन्त्र ५)

“युद्ध-मघट्ट में (शत्रु का) विदारण करनेवाला, चन्द्र (या पहिये) को दृढ़ता
में धामनेवाला, जो सोमरस अपित नहीं करता उससे पराट्मुप, पर सोमरस
अपित करनेवाले को बढ़ानेवाला, वह इन्द्र बड़ा भीषण है और सबको दमन करने-
वाला है, वह ‘आर्य’ इन्द्र ‘दाम’ को पूर्णतया अपने वश में कर लेता है।” (मन्त्र ६)

“पणि के इस सुगमभांग को चर्चित करता हुआ, अपहरण करता हुआ वह (इन्द्र)
आता है और वह देनेवाले को (दागुये) उसके सुख के लिये ‘मूनर वसु’ बाटना
है जयान् वह दौलत बाटना है जो कि वीर-व्यक्तियों में (शब्दार्थ में, मनुष्यों में)
समृद्ध है (यहां ‘मूनर’ का अर्थ ‘वीर-व्यक्तियों में समृद्ध’ यह किया है, क्योंकि
‘वीर’ और ‘नृ’ बहुधा पर्यापन्न्य में प्रयुक्त होते हैं)। वह मनुष्य जो इन्द्र के वल
को प्रसन्न करता है एक दुर्गम यात्रा में अनेक रूप में रक्षावटों को पाना है।”
(‘दुर्गें चत घियते या पुरु’) (मन्त्र ७)।

“जब मघवा (इन्द्र) ने चमकीली गौओं के अंदर उन दो (जनों) को जान
लिया जो नरपूर दीप्तवाले (सुधनी) और नव बलों में युक्त (विश्वराम्भो)

‘हृदि देवां मे सदा यह प्रार्थना करने है कि वे ‘सर्वांश्च मुग्’ की ओर उनका
मार्ग बना देवें जो मार्ग सुगम और अकष्टक ‘मुग्’ हो, ‘दुर्गं’ इस सुगम का टण्डा
है, यह वह मार्ग है जो अनेकविध (पुरु) आपत्तियों और कष्टों व कठिनाइयों से
भरा पड़ा है।

हैं, तब यह शाप म बरसा हुआ एक तीमरे (जन) को अपना सहायक बनाना है और तेजी से गति करना हुआ आने यादाओ की महायत्ना से गीओ के समुदाय को (गव्यम्) ऊपर की तरफ खाल देना है।" (मन्त्र ८)¹

और इस मूल्य की अंतिम ऋचा आर्य (चाह वह दब हो या मनुष्य) के विषय में यह पणन करती है कि वह आर्य सर्वोच्च ज्ञानदर्शन पर पहुँच जाता है (उपमा वेनु अर्थ), जल अपने समुद्रों में उमने पालित करते हैं और उसके अंदर बराबती तथा जाज्वल्यमान सक्षम-शक्ति (क्षत्रम् अमयत् त्वेषम्) रहती है¹।

जितना कुछ इन प्रतीकों के बारे में हम पहले से ही जानते हैं उतनेसे हम इस मूल्य के "रान्तरि" आशय को मुगमता से समझ सकते हैं। इन्द्र, जो दिव्य मन-शक्ति है, अज्ञान की राशियों के पाम में उनकी छिपाकर रखी हुई दीलत को ले लेता है और तब भी जब कि वे अज्ञान राशिया प्रचुर और पृष्टियुक्त होती हैं वह उसमें रुद्ध स्थापित करने को संधार नहीं हाना, वह प्राणमयी उपा की बन्द पक्षी गीओ को उस यज्ञ करनेवाले का दे देता है जो देवत्वा का अभिलाषी है। वह (इन्द्र) स्वयं आर्य है जो अज्ञान के जीवन को पूर्ण तीर से उच्चतर जीवन के यज्ञ में बदल देता है, जिसमें कि यह अज्ञान का जीवन उस सारी दीलत को जो इसके यज्ञ में थी हम उच्चतर जीवन के हाथ में लौप देता है। देवा को निरूपित

¹न पञ्चनिर्देशभिर्ब्रह्मधारभ नामुन्वता सचते पुष्यता चन ।

जिनाति वेदमुग हन्ति वा धुनिरा देवयु भजति गोमति व्रजे ॥ ५ ॥

पितृक्षण समुत्तौ चक्रमासजोऽमुन्वतो विपुण मुन्वतो बृध ।

इन्द्रो विश्वस्य वमिता विभीषणो मयावश नयति दासमार्य ॥ ६ ॥

समो पणेरजति भोजन मुपे वि दाशुपे भजति सूनर वसु ।

दुर्गे चन ध्रिपते विश्व गा पुर जनी यो अस्य तविपीमचुवृधत् ॥ ७ ॥

स यज्जनी मुधनी विश्वशर्धसाववेदिन्द्रो मघवा गोषु शुभ्रियु ।

युज ह्यश्वमकृत प्रवेपन्वर्धो गव्य सृजते सत्वभिर्धुनि ॥ ८ ॥ (ऋ. ५।३४)

सहस्रसामाग्निवेशि गृजीषे शत्रिमग्न उपमा केतुमर्य ।

तन्मा आप सप्त पीपयन्त तस्मिन् क्षत्रमगवत्त्वेपमस्तु ॥ ९ ॥ (ऋ. ५।३४)

गरने के लिये 'आयं' तथा 'अयं' शब्दों का प्रयोग, न केवल यही पर बल्कि अन्य सदस्यों में भी, अपने-आपमें यह दर्शाने की प्रवृत्ति रखता है कि आयं तथा अयं का विशेष एवं राष्ट्रीय या जातिगत अथवा वैवलमात्र मानकीय भेद नहीं है, बल्कि इसका एक गभीरतर अर्थ है।

योजना यहां निम्निका ही सात अंगिरस् हैं, क्योंकि वे ही, न कि 'मरत्' जैसा कि सामयण ने 'सत्यभि' का अर्थ लिया है, गौओं की भूमि में इन्द्र के सहायक होत हैं। पर जिनको इन्द्र चमकीली गौओं के अंदर प्रविष्ट होकर अर्थान् विचार के पुञ्जीभूत प्रकाशों को अधिगत करके पाना है या जानना है, वे तीन जन यहां कौन हैं निश्चय कर सक्ता अधिक पठित हैं। बहुत अधिगमनय यह है कि ये वे तीन हैं जिनके द्वारा अंगिरस् ज्ञान की मात विरर्णें बढकर दम हा जाती है, जिसमें कि अंगिरस् सफलतापूर्वक दम महीना को पार कर लेते हैं और मूर्ख तथा गौओं को मुक्त करा लेते हैं, क्योंकि यहां भी दो (जन) को पार लेने या जान लेने और तीसरे (जन) की मदद पा लेने के बाद ही यह जाना है कि इन्द्र पणियों के पास से गौओं को छुड़ा पाना है। इन तीन जन का सम्बन्ध प्रमाण को नेंता बनानेवाले (ज्योतिरग्रा) तीन आयंजनो (७ ३३-७) के प्रतीकवाद के साथ तथा 'स्व' के तीन प्रकाशमान लोकों के प्रतीकवाद के साथ भी जुड़ सकता है, क्योंकि सर्वोच्च ज्ञान-दर्शन (उपमा केतु) की उपलब्धि उनकी त्रिधा का अन्तिम परिणाम है और यह सर्वोच्च ज्ञान वह है जो 'स्व' के दर्शन से युक्त है तथा अपने तीन प्रकाशमान लोकों (रोचनानि) में स्थित है जैसा कि हम ३-२-१४ में पाते हैं, स्वर्दृश केतु दिवो रोचनस्थामुपबुधम्, "वह ज्ञान-दर्शन जो 'स्व' को देखता है, जो प्रकाशमान लोकों में स्थित है, जो उपा में जागृत होता है।"

ऋ ३-३४ में विद्वामिध ने 'आयंवर्ण' यह पदप्रयोग किया है और साथ ही वहां उसने इससे अध्यात्मपरक अर्थ की कुञ्जी भी हमें दे दी है। इस सूत्र की (८ म १० तक) तीन ऋचाएँ निम्न प्रकार से हैं—

सत्रासाह वरेष्य सहोदा सप्तवास स्वरपद्म देवो ।

सप्तान ॥ पृथिवीं छाभुतेमामिन्द्र मदन्त्यनु धोरणास ॥ ८ ॥

“(वे स्तुति करने हैं) अनिमन वासनीय, मदा अभिभव करनेवाले, बल के देनेवाले, ‘म’ तथा द्विध जलो को जीतकर अधिगत करनेवाले (इन्द्र) को, निनारा लोग इन्द्र के आनन्द में आनन्दित होने हैं, जो इन्द्र पृथिवी तथा द्यौ को अधिपति कर देनेवाला है” ॥८॥

सप्तानात्प्रा उत सूर्यं सप्तानेन्द्र सप्तान पुरभोजसं वाम् ।

हिरण्यमुत भोग सप्तान हृत्वी दस्युन् प्रायं वर्णमायत् ॥ ९ ॥

“इन्द्र घोड़ों को अधिगत कर लेता है, सूर्य को अधिगत कर लेता है, अनेक सुख-भोगवाली गौ को अधिगत कर लेता है, यह सुनहले गुरा भोगों को जीत लेता है, दस्युओं का वध करके वह ‘आयं वर्ण’ की पालना करता है (या रक्षा करता है)” ॥९॥

इन्द्र ओषधीरसनोदहानि वनस्पतीरसनोदन्तरिक्षम् ।

विभेद बलं ननुदे विवाचोऽप्याभवद् दमिताभिप्रतूनाम् ॥ १० ॥

“इन्द्र ओषधियों को और दिनों को जीत लेता है, वनस्पतियों को और अन्तरिक्ष को जीत लेता है, वह ‘बल’ का भेदन कर डालता है और घाणियों के बचना को आगे की तरफ प्रेरणा दे देता है, इस प्रकार वह उनका दमन-कर्ता बन जाता है जो उससे विरुद्ध बलों के करने का सवन्ध रखनेवाले हैं (अभि-प्रतूनाम्) ” ॥१०॥

यहां हम देखते हैं कि उम सारी दीक्ष के प्रतीकमय तत्त्व आ गये हैं जिसे कि इन्द्र ने आर्य के लिये जीता है और उस दीक्ष में सम्मिलित है सूर्य, दिन, पृथिवी, शुक्र, अन्तरिक्षलोक, घोड़े, पार्थिव उपचय, ओषधिया और वन-स्पतिया (‘वनस्पतीन्’ यहा द्विधरूप रूप में है, वन के अधिपति और सुखभोग के अधिपति), और ‘बल’ तथा उसके महायक दस्युओं के विरोधी रूप में यहा हम ‘आयं वर्ण’ को पाते हैं ।

परन्तु इससे पूर्ववर्ती ऋचाओं में (८-६ में) पहले ही ‘वर्ण’ शब्द इस अर्थ में आ चुका है कि यह आर्य के विचारों का रंग है उन विचारों का जो सच्चे तथा प्रकाश में परिपूर्ण हैं । ‘स्व’ के विजेता इन्द्र ने, दिनों को पैदा करके, इच्छुओं (अगिरसों) को साथ लेकर (दस्युओं की) इन सेनाओं पर आक्रमण किया

यो) के माय, (वन्धुओं के) सप्त रुषो को चारों ओर में घेरता है।' (ऋचा १)

'तू, हे सोम ! पणियों की उस दीलन को पा लेता है, तू अपने आपको 'माता-ओं' के द्वारा (अर्थात् पणियों की गौओं के द्वारा, क्योंकि दूसरे सूक्तों में पणियों की गौओं को 'माता' यह नाम बर्त जगह दिया गया है) अपने स्वकीय घर (स्व) में चमका लेता है, 'सत्य के विचारों' के द्वारा अपने घर में (चमका लेता है), समातुभिर्मंजयसि, स्व आ दमे, ऋतस्य धीतिभिर्दमे। मानो उच्चतर लोक का (परावत) 'साम' (समनापूर्ण निष्पत्ति या मिडि, [समाने उर्वे], समतल विस्तार में) वह (स्व) है जहां (सत्य के) विचार आनंद लेते हैं। त्रिगुण लोक में रहनेवाली (या तीन मूलतत्त्वोंवाली) उन आरोचमान (गौओं) द्वारा वह (ज्ञान की) विशाल अभिव्यक्ति को धारण करता है, वह जगमगाता हुआ विशाल अभिव्यक्तियों को धारण करता है।' (ऋचा २)'

यहां हम देखते हैं कि पणियों की गौए के विचार है जो सत्य को प्राप्त कर लेते हैं। पणियों की जिन गौओं के विषय में यहां यह कहा गया है कि इनके द्वारा सोम अपने निज घर में [अर्थात् उस घर में जो 'अग्नि' तथा अन्य देवों का घर है और जिस घर से हम इस रूप में परिचित हैं कि वह 'स्व' का बृहत् सत्य (ऋत बृहत्) है] माफ और चमकीला हो जाता है और यह कहा गया है कि ये जगमगानेवाली गौए अपने अंदर सर्वोच्च लोक के त्रिगुण स्वभाव को रखती हैं (त्रिधानुभिः अरुषीभिः) और जिनके द्वारा सोम उस सत्य के जन्म को या उसकी

'अथा दत्ता हरिण्या पुनानो विश्वा द्वेषासि तरति स्वयुग्मभिः'

सूरो न स्वयुग्मभिः।

धारा सुतस्य रोचते पुनानो अरुषो हरिः।

विश्वा यद्रूपा परिपात्युक्ताभिः सप्तास्येभिश्चैवभिः॥१॥

त्वं त्यत् पणीनां विदो यमु स मानुभिर्मंजयसि स्व आ दम

ऋतस्य धीतिभिर्दमे।

परायतो न साम तद् यत्रा रणन्ति धीतयः।

त्रिधानुभिररुषीभिर्वयो दवे रोचमानो ययो दपे॥२॥ (ऋ. १।१११)

विशाल अभिव्यक्ति* को धारण करता है, उन गौओं से अभिप्रेत वे विचार हैं जो सत्य को प्राप्त कर लेते हैं। यह 'स्व', जो उन तीन प्रकाशमान लोकोवाला है जिनकी विशालता में "त्रिधातु" की समतापूर्ण निष्पन्नता रहती है ('त्रिधातु' यह मुहावरा प्रायः उस त्रिविध परम तत्त्व के लिये प्रयुक्त हुआ है जिससे त्रिगुणित सर्वोच्च लोक, तिस्र परावत बना है), अन्यत्र इस रूप में वर्णित किया गया है कि यह विशाल तथा भयरहित चरागाह है जिसमें गौए इच्छानुसार विचरण करती हैं और आनन्द लेती हैं (रप्यति) और यहाँ भी यह (स्व) वह प्रदेश है जहाँ सत्य के विचार आनन्द लेते हैं (यत्र रणन्ति धीतयः)। और अगली (तीसरी) नृचा में यह कहा गया है कि 'सोम' का दिव्य रस ज्ञान को प्राप्त करता हुआ, प्रकृष्ट (परम) दिशा का अनुसरण करता है और दर्शन (Vision) से युक्त होकर किरणों द्वारा आगे बढ़ने का यत्न करता है, (पूर्वामनु प्रविश याति चेकितत् सं रश्मिभिर्यतते दशांतो रथो दैव्यो दशंतो रथः)। यह परम दिशा स्पष्ट ही दिव्य या वृहत् सत्य की दिशा है, ये किरणें स्पष्टतः दिव्य उषा की या सत्य के सूर्य की किरणें हैं, वे गौएँ हैं जिन्हें पणियों ने छिपा रखा है, ये हैं प्रकाशमान विचार, चमकीले रंग की 'धिय', 'नृतस्य धीतयः'।

वेद की सारी अन्न साक्षी जहाँ वही भी पणियों, गौओं, अगिरमों का उल्लेख हुआ है, नियत रूप से इसी परिणाम को संपुष्ट करती है, स्थापित करती है। पणियों हैं सत्य के विचारों के अवरोधक, ज्ञान-रहित अधवार (तमो अधयुनम्) में निवास करनेवाले, जिस अधकार को इन्द्र और अगिरम् दिव्य शब्द के द्वारा, सूर्य के द्वारा हटाने के उमके स्थान में प्रकाश को ले आते हैं, ताकि जहाँ पहले अधकार

*यय, तुलना करो ६ २१ २ ३ से, जहाँ यह कहा गया है कि जो इन्द्र जानी है और जो हमारे शब्दों (वाणियों) को वहन करता है और उन शब्दों द्वारा यज्ञ में प्रवृद्ध होता है (इन्द्र यो विदामो गिराहस गोभिर्यज्ञवृद्धम्), वह इन्द्र उस अधकार को जो ज्ञान से भ्रूय पड़ा था सूर्य के द्वारा उस रूप में परिणत कर देता है जो ज्ञान की अभिव्यक्ति से युक्त है, (स इतमोऽवयुन ततन्वत् सूर्येण ययुनयच्चवारः)।

और उन्हें जीत लिया, उसने मनुष्य के लिये दिनों के ज्ञान-दर्शन को (केतुम् अह्ना) प्रकाशित कर दिया, उसने विशाल आनन्द के लिये प्रकाश को पा लिया (ऋचा ४)। उसने अपने उपासक के लिये इन विचारों को ज्ञान-चेतना से युक्त किया, जागृत किया, उसने इन (विचारों) के चमकीले 'वर्ण' को आगे (दस्युओ की बाधा से परे) पहुँचा दिया (अचेतयद् धिय इमा जरित्रे प्रेम वर्णमतिरच्छुक्मस्ताम्) (ऋचा ५)। वे महान् इन्द्र के अनेक महान् और पूर्ण कर्मों की क्रिया में ग्राते हैं (या उनकी स्तुति करते हैं); अपने बल से, अपनी अभिभूत कर देनेवाली शक्ति में भरकर, अपनी ज्ञान की क्रियाओं द्वारा (मायाभि) वह कुटिल दस्युओ को पीस डालता है (ऋचा ६)।*

यहाँ हम 'केतुम् अह्नाम्' अर्थात् 'दिनों का ज्ञान-दर्शन' इस वैदिक मुहावरे को पाने हैं, जिसमें सत्य के सूर्य का वह प्रकाश अभिप्रेत है जो विशाल दिव्य आनन्द को प्राप्त कराता है, क्योंकि 'दिन' वे हैं जो मनुष्य के लिये इन्द्र से की गयी 'हय' की विजय द्वारा उत्पन्न किये गये हैं उस समय जब कि, जैसा कि हम जानते हैं, इन्द्र ने पहले उत्पन्न अगिरमों की सहायता से पणि-सेनाओं का विनाश कर लिया तथा सूर्य और प्रकाशमय गीर्वाणों का उदयन हो चुका। देव यह सब कुछ मनुष्य के लिये और मनुष्य की शक्तियों का रूप धारण करके करते हैं, न कि स्वयं अपने लिये क्योंकि वे तो पहले से ही इन दोलों में युक्त हैं,—मनुष्य के लिये वह इन्द्र 'नृ' अर्थात् दिव्य मनुष्य या पुरुष बनकर उस पौरुष के अनेक बलों को धारण करता है (नृबद् ... नर्यां पुरुणि—मंत्र ५), मनुष्य को वह इसके

*इन्द्र स्पर्षा जतयग्रहानि जिगायोशिभिः पृतना अभिष्टिः।

प्रारोचयन्मनये केतुमह्नामपिन्दज्ज्योतिर्बहते रणाय ॥४॥

(इन्द्रस्तुति बहणा आ विवेश नृबद् दधानो नर्यां पुरुणि)।

अचेतयद् धिय इमा जरित्रे प्रेम वर्णमतिरच्छुक्मस्ताम् ॥५॥

महो महानि पनयन्त्यस्येन्द्रस्य कर्म मुहता पुरुणि।

यन्नेन यजितान् त्व पिपेव मायाभिर्दस्यूरभिभूत्योजा ॥६॥ (ऋ. ३।३४।४-६)

लिये जागृत करता है कि वह इन विचारों का ज्ञान प्राप्त करे, जिन विचारों को यहा प्रतीकरूप में पणियों के पाग में छुड़ाया गया चमनदार मौए कहा गया है, और इन विचारों का चमकीला रंग (शुक्ल वर्णमासाम्) स्पष्टतः वही है जो 'शुद्ध' या 'शुद्ध' आर्य-रंग है, जिसका नींबू श्रुचा में उल्लेख हुआ है। इन्द्र इन विचारों के 'रंग' को आगे ले जाकर या वृद्धिगत करने पणियों के विरोध से परे पर देता है (प्र वर्णमतिरच्छुद्रम्), ऐसा करके वह दस्युओं को मार डालता है और आर्य के 'रंग' की रक्षा करता है या पालना करता है और वृद्धि करता है, (हत्वी दस्यून् प्रार्थ वर्णमावत् १९१)। इसके अनिर्विकल एव वात यह है कि ये दस्यु कुटिल हैं (बुजिनान्), तथा ये जीते जाते हैं इन्द्र के बलों या ज्ञान के रूपों द्वारा, उसकी 'मायाओं' द्वारा, जिन मायाओं में, जैसा कि अन्य कई स्थानों पर कहा मिलता है, वह दन्द्र दस्युओं की, 'बुध' की या 'बुध' की विरोधिनी 'मायाओं' को अभिभूत करता है। 'श्रुजु' और 'कुटिल' ये वेद में सतत्त्व से तमस 'सत्य' और 'अनृत' के पर्यायवाची के तौर पर आते हैं। इसलिये यह स्पष्ट है कि ये 'पणि' 'दस्यु' अनृत और अज्ञान की कुटिल शक्तियाँ हैं जो अपने मिथ्या ज्ञान की, अपने मिथ्या बल सकल्प और बलों को देवी तथा आयों के सच्चे ज्ञान, सच्चे बल सच्चे सकल्प और बलों के विरोध में लगाती हैं। प्रकाश की विजय का अभिप्राय है इस मिथ्या ज्ञान या दानवीय ज्ञान पर सत्य के दिव्य ज्ञान की विजय और उस विजय का मतलब है सूर्य का ऊर्ध्वारोहण, दिनों का जन्म, उषा का उदय प्रकाशमान किरणों रूपी गौओं की मुक्ति और उन गौओं का प्रकाश के लोक में चढ़ना।

ये गौए सत्य के विचार हैं यह हमें सोम देवता के एव सूक्त ९-१११ में पर्याप्त स्पष्ट रूप में बताया दिया गया है।

इस जगमगानेवाले प्रकाश से अपन को पवित्र करता हुआ अपने स्वयं जुते घोंडे द्वारा वह सब विद्वेदिणी शक्तियों को चीरकर पार निकल जाता है, मानो उसके वे घोंडे सूर्य के म्वय जुते घोंडे हों। निचोड़े हुए सोम की धारारूप, अपने-को पवित्र करता हुआ, आरोचमान, जगमगानेवाला वह चमर उरता है, जब कि वह श्रुक् के वक्ताओं के साथ, सात-मुखोंवाले श्रुक् के वक्ताओं (वगिरम् शक्ति-

या वह सत्य वा विस्तार अनिश्चित हो जाए। इन्द्र पणियों के माय भीति-
आयुधों में नहीं बल्कि शब्दों में युद्ध करना है (देवी प्र ६ ३९.२), पर्णदिंचो-
भि अभि योषदिन्द्रः। जिन मूल में यह वाक्यांश आया है उस मूल (६ ३९)
का बिना कोई टिप्पणी बिना केवल अनुवाद कर देना पर्याप्त होगा, जिसमें रि-
ह्य प्रतीकवाद का स्वल्प अतिशय भी प्रकट हो जाए।

‘उम दिव्य और जानदमन नालदगी (मोम) की, उसकी चो यज्ञ का बाहर
है, उसकी जो प्रकाशमान विचारवाग मनुमय वस्त्रा है, प्रेरणाओं की, है देव’
हमने, शब्द के वस्त्रा में मयुक्त कर, जो प्रेरणाएँ प्रकाश की गोओं में पुरातन
(इषो गोअग्रा) हैं। (मंत्र १)।

‘यह या जिनने चमकीली (गोंजो, ‘उम्मा’) की, जो पहाड़ी के चारो तरफ
थी चाह, जो सत्य को जाननेवाला, सत्य के विचारों में अपने ग्य को जोते हुए या
(श्रुतधीतिभिर्श्रुतयुग् युजान)। (मंत्र) इन्द्र ने ‘य’ के जनन पहाड़ी सम
प्रदेश (मानु) का नोछ शब्दों के द्वारा उमने पणियों के माय युद्ध किया।
(मंत्र २)

‘यह (मोम) या जिनने, चन्द्र-शक्ति (इन्दु) के रूप में, दिन-रात लगातार
और वर्षों में, प्रकाशरहित गणियों का उमकाया, और के (गणिता) दिनों के
दर्शन (Vision, वेनु) को धारण करने में पड़ी, उमने उपाओं का रचा जो
उपाएँ जन्म में पवित्र थीं’ (मंत्र ३)।

‘यह या जिनने आरोपमान होकर प्रकाशरहित को प्रकाश में परिपूर्ण
किया, उमने सत्य के द्वारा अनेकों (उपाओं) को चमकाया, वह सत्य में जोते हुए
घोड़ा के माय, ‘म्व’ को या खनबाले पहिय के माय बल पत्ता, बनों के कर्त्ता का
(दौलत में) परिपूर्ण करता हुआ (वर्षणिग्रा)।’ (मंत्र ४)।

*मन्द्रस्य कर्त्तृदिव्यस्य वल्लोविप्रमन्मनो वचनस्य मय्य ।

अपा नस्तस्य मचनस्य देवेभ्यो युवस्व मृणते गोअग्रा ॥१॥

अयमुजान पर्णदिन्द्रा श्रुतधीतिभिर्श्रुतयुग् युजान ।

इन्द्राण वि वलस्य सानु पर्णो र्वचोनिर्नि योषदिन्द्रः ॥२॥

यह सर्वत्र विचार है, सत्य है, शब्द है जो पणियों की गौओं के साथ सबद्ध पाया जाना है, विद्यमन-शक्ति रूप इन्द्र के शब्दों द्वारा वे जीते जाते हैं जो गौओं को अवरुद्ध करते हैं, वह जो कि अघातपूर्ण या प्रवाशमय हो जाता है, सत्य में जीते गये घोड़ों से खिचनेवाला रथ (ज्ञान के द्वारा, स्वविदा नाभिना) सत्ता की, चेतना की और आनन्द की प्रवाशमय विस्तीर्णता को पा लेता है जो कि अवतक हमारी दृष्टि से ओझल है। 'श्रुत्य' (विचार) के द्वारा इन्द्र 'बल' का भेदन करता है, अघात को ओझल करता है, 'स्व' को सुदृश्य करता है।

उब् गा आजब् अभिनब् ब्रह्मणा बलम् ।

अगूहस्तमो व्यचक्षयत् स्व । (ऋ. २. २४. ३)

सारा ऋग्वेद प्रकाश की शक्ति का एक विजयगीत है और गीत है प्रकाश की शक्ति का वे ऊर्ध्वारोहण का, जो आरोहण सत्य के बल तथा दर्शन के द्वारा होना है और जो इस उद्देश्य से होता है कि सत्य के स्रोत व घर में, जहाँ कि सत्य अनूत के आश्रमण से स्वतन्त्र रहता है, पहुँचकर उस सत्य को अधिगत कर लिया जाय। 'सत्य के द्वारा गीत (प्रकाशमान विचार) सत्य में प्रविष्ट होती है सत्य की तरफ जाने का यत्न करता हुआ व्यक्ति सत्य को जीतता है, सत्य का अग्रगामी बल प्रकाश की गौओं को पाना चाहता है और (शत्रु को) बीच में से चीरता हुआ चला जाता है, सत्य के लिये दो विस्तृत (धौ व पृथिवी) बहुत और गभीर हो जाते हैं, सत्य के लिये दो परम मानाए अपना दूध देती हैं।'

ऋतेन गावः ऋतमा विधेः ।

ऋतं येमानः ऋतमिदं वनोति, ऋतस्य शुष्मस्तुरया उ गव्यम् ।

ऋताय पृथ्वी बहुले गभीरे, ऋताय धेनू परमे दुहते ॥

(ऋ. ४. २३. ९, १०)

अयं द्योतयदद्युतो व्यशक्तून् दोषा वस्तो शरद इन्दुरिन्द्र ।

इमं केतुमदधुनू चिदह्ना शुचिजन्मन उपससञ्चकार ॥३॥

अयं रोचयदरुचो रुचानोऽयं वासयद् व्यशक्तेन पूर्वा ।

अयमीयत ऋतयुग्मिभरश्च स्वविदा नाभिना चर्षणिप्रा ॥४॥

तेईसवाँ अध्याय दस्युओं पर विजय

दस्यु आर्य-देवों तथा आर्य-ऋषियों दोनोंके विरोध में बड़े होते हैं। देव पैदा हुए हैं 'अदिनि' से बन्तुओं के उच्चतम (परम) सत्य में, दस्यु या दानव पैदा हुए हैं 'दिनि' से निम्नतर (अवर) अधकार में, देव हैं प्रकाश के अधिपति तथा दस्यु रात्रि के अधिपति हैं और पृथिवी, धी तथा मध्य के लोग (शरीर, मन तथा इनको जोड़नेवाले जीवन-प्राण) इस त्रिगुण लोक के आरपार इन दोनोंका आमना-सामना होता है। सूक्त १०।१०८ में सरमा सर्वोच्च लोक में, पराकाष्ठ, उतरती है; उसे 'रसा' के जलो को पार करना पड़ता है, उसे 'रात्रि' मिलनी है जो अपने अतिलघन किये जाने के भय से (अनिच्छको भयसा) उसे ध्यान दे देती है; वह दस्युओं के घर को पहुँचनी है, (वस्योरोको न....सवन। १।१०४। ५), जिस घर को स्वयं दस्युओं ने ही इस रूप में वर्णित किया है कि वह 'रेबु पदम् अलक्षम्' (१०।१०८।७) है, अर्थात् अनृत का लोक जो कि बन्तुओं की सीमा में परे है। है तो उच्च लोक भी बन्तुओं की सीमा में परे गया हुआ क्योंकि वह इस सीमा में आगे बढ़ा हुआ या इस सीमाको ग्रासे हुए है, है यह भी "रेबु पदम्", पर 'अलक्षम्' नहीं किन्तु 'मन्यम्' है, सत्य का लोक है न कि अनृत का लोक। अनृत का लोक है अधकार जो कि ज्ञानरहित है, (तमो अबधुन मनन्वन्)। जब इन्द्र की विदाउता बहुर धी तथा पृथिवी और मध्यलोक (अन्नरिक्ष) को लाघ जाती है (रिचिते), तब वह (इन्द्र) आर्य के लिये, इस (अनृतलोक) के विपरीत, सत्य के और ज्ञान के लोक (वयनवन्) को रचना है, जो ज्ञान और गन्ध का लोक इन तीन लोकों में परे है और इसलिये 'रेबु पदम्' है। इस प्रण-वार को, इस अधोलोक को जो कि रात्रि और अचेतना का है (बन्तुओं की गतिार सत्ता में इस रात्रि और अचेतना का प्रतीक के तौर पर इस रूप में वर्णन किया गया है कि यह वह पर्वत है जो पृथिवी के आभ्यन्तर में उठता है और धी

दस्युओ पर विजय

के पृष्ठ तक जाता है) निरूपित किया गया है उस गुप्त गुफा से जो पहाड़ी के अधोभाग में है, जो गुफा अन्धकार की गुफा है।

पर यह गुफा पणियो का केवल घर है, पणियो का क्रिया-क्षेत्र है पृथिवी तथा द्यौ और मध्य-लोक। पणि अचेतना के पुत्र हैं, पर स्वयं अपनी क्रिया में वे पूरे-पूरे अचेतन नहीं हैं; वे प्रतीयमान ज्ञान के रूपों (मायाः) को रखते हैं पर ये रूप वस्तुतः अज्ञान के रूप हैं जिनका सत्य अचेतन के अन्धकार में छिपा हुआ है और इनका उपरितल या अग्रभाग अनृत है, न कि सत्य। क्योंकि ससार जैसा यह हमें दीखता है उस अन्धकार में से निकला है जो कि अन्धकार में छिपा हुआ था (तम आसीत् तमसा गूडम्), उस गम्भीर तथा अगाध जल-प्रवाह में से निकला है जिसने सब वस्तुओं को आच्छादित किया हुआ था, अचेतन समुद्र (अप्रवेतं सलिलम्) में से निकला है (देखो, १०-१२९-३)। उस असत् के अन्दर द्रष्टाओं (कवियों) ने हृदय में इच्छा करके और मन में विचार के द्वारा उसे पाया जिससे कि सत्य सत्ता रचित होती है। वस्तुओं के सत्य का यह 'असत्' उनका प्रथम रूप है, जो अचेतन समुद्र से उद्भूत होता है; और इसका महान् अन्धकार ही वैदिक रात्रि है जो रात्रि 'जगती निवेशनी' है, जगत् को तथा जगत् की सारी अव्यक्त सभाव्य वस्तुओं को अपने अन्धकार-मय हृदय (वक्षस्थल) में धारण किये हुए है (रात्रिम् जगती निवेशनीम्)। यह रात्रि हमारे इस त्रिगुण लोक पर अपने राज्य को फैलाती है और उस रात्रि के अन्दर से द्यौ में, मानसिक सत्ता में, उषा पैदा होती है जो उषा सूर्य को अन्धकार में से छुड़ाती है जहाँ कि वह छिपा हुआ तथा ग्रहण को प्राप्त हुआ पड़ा था, और जो 'असत्' में, रात्रि में, परम दिन के दर्शन को रचती है, (असति प्रकेतुम्)। इसलिये यह इन तीन लोकों के अन्दर होता है कि प्रकाश के अधिपणिया (देवो) तथा अज्ञान के अधिपणियो (दस्युओ) के बीच युद्ध चलता है,

‘तम आसीत्तमसा गूडहमप्रेऽप्रकेत सलिल सर्वमा इदम्।

तुच्छधेनाभ्यपिहित यदासीत्तपसस्तन्महिनाजायतंकम् ॥

सतो बन्धुमसति निरविन्दन् हृदि प्रतीप्या कवयो मनोया ॥ (श्व. १०।१२९।४)

अपनी सनन परिवृत्तियों, पर्यायों में वे गुञ्जना हुआ चलता है ।

'पणि' शब्द का अर्थ है व्यवहारी, व्यापारी जो कि 'पण' धातु में (तथा 'पन' में, मुड़ना करो सामिल 'पण'— बगना और धीक 'पोनोस (Ponos)' — श्रम करना) बनता है और पणियों को हम समझते हैं। यह समझ सकने है कि ये वे शक्तियाँ हैं जो जीवन की उन सामान्य अग्रगण्य इन्द्रिय-क्रियाओं की अधिष्ठात्रिया हैं जिनका सनिष्ठ मूल अन्वयारमय अवचेतन भीति का सत्ता में होता है, न कि दिव्य मन में । मनुष्य का सारा मर्त्य इसके लिये है कि वह इस क्रिया को हृदय के उस स्थान में मन और प्राण की प्रकाशयुक्त दिव्य क्रिया को ले आये जो कि ऊपर से और मानसिक सत्ता के द्वारा आती है । जो कोई इस प्रकार की अभीष्टा रखता है, इसके लिये यत्न करता है, युद्ध करता है, यात्रा करता है, जीवन की पहाड़ी पर आरोहण करता है, यह है आर्य (आर्य, अर्य, अरि के अनेक अर्थ हैं, श्रम करना, लड़ना, चढ़ना या उदय होना, यात्रा करना, यज्ञ रचना) । आर्य का कर्म है यज्ञ, जो कि एक साथ एक युद्ध और एक आरोहण तथा एक यात्रा है, एक युद्ध है अन्वयार की शक्तियों के विरुद्ध, एक आरोहण है पर्वत की उन उच्चतम चोटियों पर जो छायापृथिवी में परे 'स्व' के अन्दर चली गयी हैं, एक यात्रा है नदियों तथा समुद्र के परले पार की, वस्तुओं की सुदूरतम असीमता के अन्दर । आर्य में इस कर्म के लिये स्वरूप होता है, यह इस कर्म का वर्ता (कार, किरि इत्यादि) है, देव जो कि उसके कर्म में अपने बल को प्रदान करते हैं 'भुक्तु' हैं, यज्ञ के लिये अर्पण शक्ति में पूर्ण हैं, बस्म या पणि इन दोनों से विपरीत हैं, वह 'अक्तु' है ।

*सायण 'पन' धातु का अर्थ वेद में 'स्तुति करना' यह होता है, पर एक स्थान पर उसने 'व्यवहार' अर्थ भी स्वीकार किया है । मुझे प्रतीत होता है कि अधिवासा सन्दर्भों में इसका अर्थ 'क्रिया' है । क्रियार्थक 'पण' में ही, हम देखते हैं, कर्मद्वियों के प्राचीन नाम बने हुए हैं, जैसे 'पाणि' अर्थात् हाथ, पैर या खुर, लैटिन पेनिस् (Penis), इसके साथ 'पायु' की भी तुलना कर सकते हैं ।

दस्युओं पर विजय

आर्य हैं यज्ञवर्ता 'यजमान' 'यज्यु'; देव जो कि उसके यज्ञ को ग्रहण करते हैं, धारण करते हैं, प्रेरित करते हैं 'यजत' 'यजत्र' हैं, यज्ञ की शक्तिया हैं; दस्यु इन दोनों से विपरीत हैं, वह 'अयज्यु' है।

आर्य यज्ञ में दिव्य शब्द, गीः, मन्त्र, ब्रह्म, उक्थ को प्राप्त करता है, वह ब्रह्मा अर्थात् शब्द का गायक है; देव शब्द में आनन्द लेते हैं और शब्द को धारित करते हैं (गीर्वाहसः, गिर्वणसः)। दस्यु शब्द से द्वेष करनेवाले और उसके विनाशक हैं (ब्रह्मद्विषः), वाणी को दूषित या विदूषित करनेवाले हैं (मृध्रवक्षसः)। दस्युओं के पास दिव्य प्राण की शक्ति नहीं है या मुख नहीं है जिससे कि वे शब्द को बोल सकें, वे अनासः (५-२९-१०) हैं और उनके पास शब्द को तथा शब्द के अन्दर जो मत्स्य रहता है उसे विचारने की, मनोमय करने की शक्ति नहीं है 'अमन्यमानाः' हैं, पर आर्य शब्द के विचारक हैं, 'मन्यमानाः' हैं, विचार को, विचारशील मन को और द्रष्टा-ज्ञान को धारण करनेवाले 'धीर, मनीषी, कवि' हैं, साथ ही देव भी विचार के अत्युच्च विचारक हैं (प्रथमो मनोता धियः, काव्यः)। आर्य देवत्वों के इच्छुक (देवयु, उज्जिज) हैं, वे यज्ञ द्वारा, शब्द द्वारा, विचार द्वारा, अपनी मत्ता को तथा अपने अन्दर के देवत्वों को वृद्धि-गन करना चाहते हैं। दस्यु हैं देवों के द्विषी (देवद्विषः), देवत्व के नाथक (देवनिदः), जो कि किसी वृद्धि को नहीं चाहते (अवृधः)। 'देव' आर्य पर दौलत बरमाते हैं, आर्य अपनी दौलत देवों को देना हैं, दस्यु अपनी दौलत को आर्य के पास जानें में रोकना है जबतक कि वह उसमें जबरदस्ती नहीं छीन ली जाती, और वह देवों के लिये अमृतरूप सोम-रस को नहीं निचोड़ता जो देव इस सोम के आनन्द को मनुष्य के अदर पँदा करना चाहते हैं, यद्यपि वह 'रिवान्' हैं, यद्यपि उसकी गुफा गौओं से और घोड़ों से और खजानों से भरी पड़ी है (गोभिरद्वेभिवंमुभिर्न्युष्टम्), तो भी वह अराधस् हैं, क्योंकि उसकी दौलत मनुष्य को या स्वयं उसे किसी प्रकार की समृद्धि या आनन्द नहीं देती—पणि सत्ता का वृषण है। और आर्य तथा दस्यु के बीच मघर्ष में पणि सदा आर्य की प्रकाश-मान गौओं को लूट लेना और नष्ट कर देना, चुरा लेना तथा उन्हें फिर से गुफा के

अथवार में छिपा देना चाहता है। “भक्षव वो, पणि वो, मार डालो, क्योंकि यह मेडिया है (विदारक, ‘वृक’ है) * १”

यह स्पष्ट है कि ये वर्णन आसानी के साथ मानवीय शत्रुता की ओर भी लगाये जा सकते हैं और यह कहा जा सकता है कि दस्यु या पणि मानवीय शत्रु थे जो जार्य के संप्रदाय से तथा उसके देवों से द्वेष किया करते थे, पर हम देखेंगे कि इस प्रकार की कोई व्याख्या विल्कुल असम्भव है, क्योंकि सूक्त १. ३३ म जहा कि ये विमंदा अत्यधिक स्पष्टता के साथ चित्रित किये गये हैं और जहा इन्द्र तथा उसके मानवीय सत्तावा का दस्युओं के साथ युद्ध बड़े यत्नपूर्वक वर्णित किया गया है, यह सम्भव नहीं है कि ये दस्यु, पणि और युध मानवीय योद्धा, मानवीय जातिया या मानवीय लुटरे हो सके। हिरण्यस्तूप आगिरमके इस सूक्त में पहिली दस ऋचाएँ स्पष्टतया गौओं के लिये होनेवाले युद्ध के विषय में हैं और अनएव पणिया के विषय में हैं।

“एतायामोष गृध्यन्त इन्द्रमस्माकं तु प्रमर्ति वावृषाति।

अनामूण कुविदादस्थ रायो गवा केत परमावर्जते न ॥ (१. ३३ १)

आओ, गौआकी इच्छा रखते हुए हम इन्द्रके पाम चले, क्योंकि वही है जो हमारे अंदर विचारको प्रवृद्ध करता है, वह अजय है और उसकी सुख-अमृदिया (राय) पूर्ण है, वह प्रकाशमान गौआँके उत्कृष्ट ज्ञान-दर्शनको हमारे लिये मुक्त कर देता है (अधिकार में जुदा कर देता है)। गवा केत परमावर्जते न (ऋचा १)।

उपेवह धनवामप्रतीत जुष्टा न श्येनी वर्सति पतामि।

इन्द्र नमस्त्यग्रुपमेभिरर्कं यं स्तोतृभ्यो हव्यो अस्ति यामन् ॥ (१. ३३ २)

मैं अघपणीय ऐश्वर्यप्रदाता (इन्द्र) की आर क्षीघ्रता में जाता हूँ जैसे कोई पक्षी अपने प्यारे घोंसले की ओर उड़कर जाता है, प्रकाश के परम शब्दा के साथ इन्द्र के प्रति नत होता हुआ, उस इन्द्र के प्रति जा कि अपने स्तोताओं द्वारा अपनी यात्रा में अवश्य पुकारा जाता है (ऋचा २)

नि सर्वतेन इषुषीरतस्त समयो मा अजति यस्य यष्टि।

क्षोष्क्यमाण इन्द्र भूरि वाम मा पणिभूरस्मदधि प्रवृद्ध ॥ (१. ३३. ३)

*जहो न्यप्रिण पणि वृको हि य ॥ ६-५१-१४

दस्युओं पर विजय

वह (इन्द्र) अपनी सब सेनाओं के साथ आता है और उसने अपने तूणीरो को दृढ़ता से बाध रखा है, वह योद्धा है (आर्य है) जो कि जिसके लिये चाहता है गौओं को ला देता है। * (हमारे शब्द द्वारा) प्रवृद्ध हुए हुए ओ इन्द्र ! अपने प्रचुर आनंद को हमसे अपने लिये मत रोक रख, हमारे अंदर पनि मन बन। चोक्कूपमाण इन्द्र भूरि वाम मा पनिभूरस्मदधि प्रवृद्ध (ऋचा ३)।”

यह अंत का वाक्यांश सहसा ध्यान खींचनेवाला है। पर प्रचलित व्याख्या में इसे यह अर्थ देकर कि “हमारे लिये तू कृपण मत हो” इसके वास्तविक बल को खो दिया गया है। इस अर्थ से यह तथ्य ध्यान में नहीं आता कि पनि दौलत के अवरोधक है, वे दौलत को अपने लिये रख लेते हैं और इस दौलत को न वे देव को देने हैं न ही मनुष्य को। इस वाक्यांश का अभिप्राय स्पष्टतः यही है कि “आनंद की अपनी भरपूर दौलत को रखता हुआ तू पनि मत बन, अर्थात् ऐसा मत बन जैसा कि पनि हाता है कि वह अपने हाथ में आयी दौलत को केवल अपने ही लिये रखता है और मनुष्य के पास जाने से बचाता है, अभिप्राय हुआ कि आनंद को हमसे दूर छिपाकर अपनी पराचेतन गुहा में मत रख जैसे कि पनि अपनी अवचेतन गुहा में रखे रखता है।”

इसके बाद मूलतः पनि का, दस्यु का तथा पृथिवी और सौ को अधिगत करने के लिये उस पनि या दस्यु के साथ इन्द्र के युद्ध का वर्णन करना है।

“यधीह दस्यु धनिन घनेन एकश्चरघ्नपशाकेभिरिन्द्र।

धनोरधि विघुणक् ते व्याघ्रघ्नयज्वान सनका प्रेतिमोयु ॥ (१. ३३. ४)

नहीं, अपनी उन शक्तियों के साथ जो कि तरे काय का सिद्ध करती है एकाकी विचरता हुआ तू ह इन्द्र ! अपन वज्र द्वारा दौलत से भरे दस्यु का वध कर डालता है, वे जो (ग्राणरूप शक्तियाँ) तेरे धनुष पर चढ़ी हुई थी पृथक्-पृथक् सब दिशाओं में तराई से गयी और वे जो दौलतवाले थे फिर भी यज्ञ नहीं करते थे अपनी मौत मारे गए। (ऋचा ४)

परा चिच्छीर्षा यवजुस्त इन्द्राऽयज्वानो यज्वभि स्पर्धमाना ।

प्र यद् विषो हरिव स्यातरुघ निरवता अघमो रोदस्यो ॥ (१. ३३. ५)

वे जो कि स्वयं यज्ञ नहीं करते थे और यज्ञकर्ताओं से स्पर्धा करने थे उनके

सिर उनसे अलग होकर दूर जा पड़े, जब कि, ओ चमकीले घोड़ों के स्वामिन् ।
ओ धी में दृढ़ता से स्थित होनेवाले । तूने चावापृथिवी से उन्हे बाहर निवाला
जो तेरी त्रिया के नियम का पालन नहीं करते (अग्रतान्) । (ऋचा ५)

अप्युत्सन्नवद्यस्य सेनामपातयन्त क्षितयो नवग्वा ।

वृषायुधो न वधयो निरष्टा प्रवद्भिरिन्द्राञ्चितयन्त आयन् ॥ (१-३३-६)
उन्होंने निदोष (इन्द्र) की सेना से युद्ध ठाना था, नवग्वाओं ने उस (इन्द्र)
को प्रयाण में प्रवृत्त किया, उन वधिया वैला की तरह जो कि साड़ (वृषा) से
झड़ते हैं वे बाहर निकाल दिये गये, वे जान गये कि इन्द्र क्या हैं और छलानों से
उसके पास से नीचे भाग आये । (ऋचा ६)

श्वमेतान् ददतो जक्षतश्चायोधयो रजस इन्द्र पारे ।

अवावहो दिव आ दस्युमुच्चा प्र सुन्वत स्तुवत शसमाव ॥ (१-३३-७)
ओ इन्द्र ! तूने उनसे युद्ध किया जो मध्यलोक के परले विनारे पर (रजस
पारे, अर्थात् धी के सिरे पर) हस रहे थे और रो रहे थे, तूने उच्च धी में दस्यु को
बाहर निकालकर जला डाला, तूने उसके कथन की पालना की जो तेरी स्तुति
करता है और सोम अर्पित करता है । (ऋचा ७)

चक्राणां परीणह पृथिव्या हिरण्येन मणिना क्षुम्भमाना ।

न ह्रिन्वानास्तितिरस्त इन्द्र परि स्पशो अदधात् सूर्येण ॥ (१-३३-८)
पृथिवी के चारों ओर चक्र घनाते हुए वे सुनहरी मणि ('मणि' यह सूर्य के लिये
एक प्रतीक शब्द है) के प्रकाश में चमकने लगे, पर अपनी मारी दीड़-धूप करते
हुए भी वे इन्द्र को लांघकर आगे नहीं जा सके, क्योंकि उम (इन्द्र) ने सूर्य द्वारा
चारों तरफ गुप्तधर बैठा रखे थे । (ऋचा ८)

परि यद्विन्द्र रोदसी उभे अयुभोओ मंतिना विश्वत सोम् ।

अमन्यमाना अभि मन्यमानेर्निर्ब्रह्मभिरयमो दस्युमिन्द्र ॥ (१-३३-९)

जब तूने चावापृथिवी को चारों तरफ अपनी महता से व्याप्त कर लिया तब
जो (सत्य को) नहीं विचार सकते उनपर विचार करनेवालों द्वारा आग्रमण
करके (अमन्यमानान् अभि मन्यमाने) तूने आ इन्द्र ! शब्द के बन्नामा द्वारा
(ब्रह्मणि) दस्यु को बाहर निकाल दिया । (ऋचा ९)

दस्तुओं पर विजय

न ये दिवः पृथिव्या अन्तर्मापुनं मायाभिर्धनदां पर्यभूयन् ।

यज्ञ यज्यं यूपभश्चक्र इन्द्रो निज्योतिषा तमसो गा मदुक्षत् ॥ (१. ३३. १०)

उन्होंने द्यौ और पृथिवी के अन को नहीं पाया और वे अपनी मायाओं से ऐश्वर्यप्रदाता (इन्द्र) को पराजित नहीं कर सके, यूपभ इन्द्र ने यज्ञ को अपना सहायक बनाया, प्रकाश द्वारा उसने जगमगाती गौओं को अधिकार में से दुह लिया। (ऋचा १०)"

यह युद्ध पृथिवी पर नहीं किन्तु अन्तरिक्ष के परले बिनारे पर होता है, दस्तु यज्ञ की ज्वालाओं द्वारा द्यौ से बाहर निवाल दिये जाते हैं, वे पृथिवी का चक्कर काटते हैं और द्यौ तथा पृथिवी दोनों से बाहर निवाल दिये जाते हैं, क्योंकि वे द्यौ में या पृथिवी में कहीं भी जगह नहीं पा सकते, क्योंकि यावापृथिवी सारा-या-सारा अब इन्द्र की महत्ता से व्याप्त हो गया है, न ही वे इन्द्र के यज्ञों से बचकर बहीं छिप सके हैं, क्योंकि सूर्य अपनी किरणों से इन्द्र को गुप्तचर दे देता है और उन गुप्तचरों को वह इन्द्र चारों तरफ नियुक्त कर देता है, और उन किरणों की चमक में पणि डूब लिये जाते हैं। यह आर्य तथा द्राविड जातियों के बीच हुए किसी पार्थिव युद्ध का वर्णन नहीं हो सकता; न यह यज्ञ ही भौतिक यज्ञ हो सकता है क्योंकि भौतिक यज्ञ का तो रात्रि की शक्तियाँ के बिनाश से तथा अधरार में रा उषा की गौओं के दुहे जाने से कोई सम्बन्ध नहीं है। तब यह स्पष्ट है कि ये यज्ञ न करनेवाले, ये शब्द के द्वेषी जो कि इसके विचारने तक में असमर्थ हैं, कोई आर्य संप्रदाय के मानवीय शत्रु नहीं हैं। ये तो शक्तियाँ हैं जो स्वयं मनुष्य के ही अंदर द्यौ तथा पृथिवी को अधिगत करने का यत्न करती हैं। ये दानव हैं, द्रवीडी नहीं।

यह ध्यान देने योग्य बात है कि वे शक्तियाँ "पृथिवी तथा द्यौ की सीमा (अतः)" को पाने का यत्न तो करती हैं, पर पाने में असफल रहती हैं, हम अनुमान कर सकते हैं कि ये शक्तियाँ पृथिवी तथा द्यौ से परे स्थित उस उच्चतर लोक को जो कि केवल शब्द और यज्ञ द्वारा ही जीता जा सकता है, शब्द या यज्ञ के बिना ही अधिगत कर लेना चाहती हैं। वे अज्ञान के नियम से शासित होकर सत्य को अधिगत करना चाहती हैं, पर पृथिवी या द्यौ की सीमा को पाने में असमर्थ

रहती है, केवल इन्द्र और देव ही हैं जो इस प्रकार मन, प्राण और शरीर के विधिनियम को पार करके आगे जा सकते हैं, जब कि पहले वे इन तीनोंको अपनी महत्ता से परिपूर्ण कर लेते हैं। सगमा (१०-१०८-६ में) पणियो की इसी महत्वाकांक्षा की तरफ मचेत कर रही प्रतीत होती है—'हि पणियो । तुम्हारे वचन प्राप्त करने में अममथं रहें, तुम्हारे शरीर पापी और अशुभ हों, अपने चलने के दिग्ग्ये तुम मार्ग को धृष्ट न कर मजो, बृहस्पति तुम्हें (दिव्य तथा मानुष) दोनों लोकों के सुख का न दे ।'^१

पणि मचमुच गवं वे मद में यह प्रस्ताव रखने हैं कि 'हम इन्द्र के मित्र हो जायेंगे, यदि वह हमारी गुप्ता में आ जायगा और हमारी गौओं का रखवाला बन जायगा ।'^२ इसका मतलब यह उत्तर देती है कि 'इन्द्र तो मजपाँ पराजित करनेवाला है, स्वयं यह पराजित तथा पीड़ित नहीं हो सकता ।'^३ और फिर पणि सरमा से यह प्रस्ताव करते हैं कि 'हम तुने बहिन बना लेंगे यदि तू हमारे साथ रहने लगेगी और उन मुद्गर लाव' का नहीं लीटेगी जहा से तू देवा की शक्ति द्वारा सब वाधाओं का मुकाबला करने (प्रवाधिना सहसा दैव्येन) आयी है ।'^४ सरमा उत्तर देती है, "न मे भाईपने को जाननी है, न बहिनपने को, इन्द्र और पार अगिरम् जान, गौओं की कामना करने हुए उन्होंने मेरा पालन किया है जा कि मैं आयी हूँ, चले जाओ यहासे, ओ पणियो । किसी प्रशमन स्थान को (मत्र १०) । यहासे वही दूर प्रशमन स्थान को चले जाओ, ओ पणियो । गौए जिन्हें कि तुमने बन्द कर रखा है सत्य द्वारा ऊपर चली जाय, वे छिपी हुई गौए जिन्हें बृहस्पति ने दूडा है और साम ने व अभिषव के पन्थरा (शानाण) ने तथा प्रमाशयुक्ता द्रष्टाआ ने (टूटा

^१असेत्या व पणियो वचासि, अनियव्यास्तन्व. सन्तु पापी ।

अधृष्टो व एतवा अस्तु पन्था, बृहस्पतिर्व उभया न मृळात् ॥ (१०-१०८-६)

^२आ च गच्छान् मित्रमेना दधाम, अथा गवा गोपतिर्नो भवति । (३)

^३नाह त चेद दम्भ दभन् स, यस्येद दूतोरसर पराकात् । (४)

^४एवा च त्व सरम आ जगन्व प्रवाधिना सहसा दैव्येन ।

स्वतार त्वा कृण्वं मा धुनर्गा अप ते गवा सुभगे भजाम ॥ (१०-१०८-९)

हैं)।" (मन्त्र ११)*

सूक्त ६५३ में, जो कि पुष्टिवर्त्ता पूषा के नाम से सूर्य को संबोधित किया गया
एक सूक्त है, हम यह विचार भी पाते हैं कि पणि स्वेच्छासे अपने खजाने को दे दें।

वयम् त्वा पयस्पते रथ न वाजसातये । धिये पूषध्रपुग्महि ॥ (ऋ.६५३.१)

"हे मागं के अधिपति पूषन् । हम ऐश्वर्यों को प्राप्त करने के लिये, विचार
के लिये, रथ की स्याई तुझे नियुक्त करते हैं। (मन्त्र १)

अदित्सन्त चिदाघृणे पूषन् दानाय चोदय ।

पणेशिचद् धि श्रदा मन ॥ (६५३.३)

हे प्रकाशमान पूषन् । उय पणि को भी जो कि नहीं देता है, तू देने के लिये
प्रेरित कर, पणि के भी मन को तू मृदु कर दे। (मन्त्र ३)

यि पयो वाजसातये चिनुहि वि मृधो जहि । साधन्तामुष नो धिय ॥ (६।५३।४)

उन मागों को तू चुनकर पयव् कर दे जो मागं ऐश्वर्यों को प्राप्त कराने के लिये
हैं, आन्नान्नाओ का वध कर डाल, हमारे विचार पूर्णता को प्राप्त हो जावे।

(मन्त्र ४)

परि तुग्धि पणीनामारया हृदया कवे । अयेमस्मभ्य रन्धय ॥ (६।५३।५)

ह द्रष्ट । अपने अकुश से पणियो के हृदया को विद्ध कर, इस प्रकार उन्हें
हमारे वश कर दे। (मन्त्र ५)

वि पूषन्नारया तुव पणेरिच्छ हृदि प्रियम् । अयेमस्मभ्य रन्धय ॥ (६।५३।६)

अपने अकुश से, हे पूषन् । तू उनपर प्रहार कर और पणि के हृदय में हमारे
आनंद की इच्छा कर, इस प्रकार उसे हमारे वश कर दे। (मन्त्र ६)

या पूषन् श्रष्टचोदनीभारा बिभर्ष्याघृणे ।

तया समस्य हृदयमा रिख किकिरा कृणु ॥ (६५३८)

*नाह वेद भ्रातृत्व नो स्वसूत्वमिन्द्रो विदुरङ्गिरसश्च घोरा ।

गोकामा मे अच्छदयन् यदायमपात इत पणयो वरीय ॥ (१०।१०८।१०)

दूरमित पणयो वरीय उद्गावो यन्तु मिततीऋतेन ।

बृहस्पतिर्या अविन्दसिगूळ्हा सोमो प्रावाण ऋषयश्च विप्रा ॥ (१०।१०८।११)

जिम ऐसे अशुभ को नू धारण करता है जो धब्ब को उठने के लिये प्रेरित करने-
वाला है 'उममे, हे प्रशान्तमान पूषन् !' नू सबसे हृदयों पर अपना छेस लगा दे
और उन हृदयों को छितरा हुआ कर दे, (इस प्रकार उन्हें हमारे यश कर दे) ।
(मंत्र ८)

या ते अष्टा गोभोपशाम्पुणे पशुमापनी ।

तस्यास्ते मुष्मधीमहे ॥ (६.५३.९)

जो नेता अशुभ ऐसा है जिममें तेरी तिरप मोक्ष या काम करती है और जो
पशुओं को पूर्ण बनानेवाला है (अभिप्राय है, ज्ञान-दगंन के पशुओं को, पशुसापनी,
तुलना करो यन्त्र में आये "सापन्तां धिष्" से) उस (अशुभ) के आनंद
का हम चाहते हैं । (मंत्र ९)

उत भो गोषधिं धिष्मद्वमां वाजसामुत ।

मूषत् वृणुहि धीतये ॥ (६.५३.१०)

हमारे लिये उत विचार को रख, जो गो को जीत लेनेवाला है, जो घोड़े को
जीत लेनेवाला है और जो दौग्न की पूर्णता को जीत लेनेवाला है ।' (मंत्र १०)

पणिया के इस प्रतीक के हमने जो व्याख्या की है यदि वह ठीक है तब इस
मूक्त में वर्णित विचार पर्याप्त रूप से समझ में आ सकते हैं और इसके लिये ऐसी
आवश्यकता नहीं है, जैसा कि भाषण ने किया है, कि पणि शब्द में जो सामान्य
आशय अन्तर्निहित है उसे अलग कर दिया जाय और पणि का अर्थ केवल 'वृषण,
लुब्ध मनुष्य' इतना ही समझा जाय और यह समझा जाय कि इस वृषण के ही
संबंध में भूम ने मार्ग हुआ कि इस प्रकार दीनतापूर्वक सूर्य-देवता से प्रार्थना कर
रहा है कि नू इसे मृदु कर दे और देनेवाला बना दे । वैदिक विचार यह था कि
अवचेतन अधवार के अंदर तथा सामान्य अज्ञान के जीवन में वे सब ऐश्वर्य छिपे
पड़ हैं जो दिव्य जीवन में सबव रखन हैं और इन गुप्त ऐश्वर्यों को फिर से प्राप्त
किया जाना आवश्यक है और उसका उपाय यह है कि पहले तो अज्ञान की अनु-
नापरहित शक्तियों का विनाश किया जाय और फिर निम्न जीवन का उच्च जीवन
के अर्थीन किया जाय ।

इन्द्र व सबव म, जैसा कि हम दक्ष चुके हैं, यह कहा गया है कि वह दस्यु का

या तो थप कर देता है या उसे जीत लेता है और उसकी दोलन आर्य को दिलवा देता है। इसी प्रकार सरमा भी पणियों के साथ बधुत्व कायम कर मधि कर लेने से इन्कार कर देती है, यत्नि उन्हें यह सलाह देती है कि तुम अपने-आपको समर्पण कर दो और देवों तथा आर्यों के आगे झुक जाओ, और बंद की हुई गौओं को ऊपर आरोहण करने के लिये छोड़ दो और तुम स्वयं इस अवधार को छोड़कर किसी प्रशस्त स्थान को चले जाओ (आ वरीय)। और यह प्रवागमान द्रष्टा, सत्य के अधिपति पूषा का जो अङ्गुरा है उसके अविरत स्पर्श से होता है कि पणि या हृदय-परिवर्तन हो जाता है—उस अङ्गुरा के जो कि बन्द हृदय को भग्न कर खोल देता है और इसकी गहराइयों से पवित्र शब्द को उठने देता है, उस चमकीली नोक-वाले अङ्गुरा के जो कि जगमगाती गौओं को पूर्ण बनाता है, प्रकाशमान विचारों को सिद्ध करता है, तब सत्य का देवता इस पणि के अधवारपूर्ण हृदय में भी उसीकी इच्छा करने लगता है जिसकी आर्य इच्छा करता है। इस प्रकार प्रकाश तथा सत्य की इस गहराई तक पहुँचनेवाली क्रिया द्वारा यह होता है कि सामान्य अज्ञान-मय इन्द्रिय-क्रिया की शक्तिया आर्य के बराबरी हो जाती है।

परन्तु साधारणतः पणि आर्य के शत्रु, दास है। 'दास' अधीनता या सेवा के अर्थ में नहीं बल्कि विनाश या क्षति के अर्थ में (दास का अर्थ सेवक भी है जब कि वह करणार्थक 'दम्' से बनता है, 'दास' या 'दस्यु' का दूसरा अर्थ है शत्रु, लुटेरा और यह उस 'दम्' धातु से बनता है जिसका अर्थ है विभक्त करना, चोट मारना, क्षति पहुँचाना, पणि आर्य के दास इस दूसरे अर्थ में ही है)। पणि लुटेरा है जो कि प्रकाश की गौओं को, वेग के घोड़ों को और दिव्य ऐश्वर्य के खजानों को बलपूर्वक छीन ले जाता है, वह भेड़िया है, भक्षक है, 'वृक' है 'अनि' है, वह शब्द को बाधा डालकर रोकनेवाला (निवृ) और शब्द को विकृत करनेवाला है। वह शत्रु है, चोर है, झूठा या बुरा विचार करनेवाला है जो कि अपनी लूटमारों से और बाधाओं से मार्ग को दुर्गम बना देता है, "शत्रु को, चोर को, कुटिल को जो कि विचार को झूठे रूप में स्थापित करता है, हमसे बहुत दूर विलकुल परे कर दे, हे सत्ता के पति। हमारे मार्ग को आसान यात्रावाला कर दे। . . पणि का वध कर दे, क्योंकि वह भेड़िया है जो

किं ग्या जानेवाला है।” (६५११३, १८) ।

यह आवश्यक है कि उसका आश्रमण के लिये उठना देवों के द्वारा रोका जाय । “इस देव (सोम) ने जन्म पावर, सहायक के रूप में इन्द्र को साथ लेकर बल के जोर से पणि को रोका दिया” और स्व को, सूर्य को तथा सप्त ऐश्वर्यों को जीत लिया (६४४) । पणियों को मार डालना या भगा देना अभीष्ट है जिससे कि उनके ऐश्वर्य उनसे छीने जा सके तथा उच्चतर जीवन को समर्पित किये जा सकें । “तू जिसने कि पणि को लगानार भिन्न भिन्न श्रेणियों में विभक्त कर दिया, तेरे ही ये जवर्दस्त दान हैं, हे सरस्वति । सरस्वति ! देवा के बापको को कुचल डाल” (६६१) । ‘हे अग्नि और साम ! सब तुम्हारी शक्ति जागृत हुई थी जब कि तुमने पणि के पास से गौए लूटी थी और बहुता के लिये एव ज्योति को पा लिया था।’ (१-९३४)

जब कि देव यज्ञ के लिये उपा में जागृत होते हैं तब कहीं ऐसा न हो कि पणि भी यज्ञ की सफल प्रगति में बाधा डालने के लिये जाग उठें, सो उन्हें अपनी गुफा के अन्धकार में सोया पड़ा रहने दो । ‘हे ऐश्वर्यों की सम्राज्ञी उप ! उन्हें तू जगा दे जो हमें परिपूर्ण करते हैं (अर्थात् जो देव हैं), पर पणियों को न जगाते हुए सोया पड़ा रहने दे । हे ऐश्वर्यों की सम्राज्ञी ! ऐश्वर्य के अधिपतियों के लिये तू ऐश्वर्यों को साथ लेकर उदित हो हे सत्यमयी उप ! उसके लिये तू ऐश्वर्यों को साथ लेकर (उदित) हो जो वेग स्तोता है । जीवन में भरी हुई वह (उपा) हमारे आगे चमक रही है उसने अरण गौओं के समूह को रच

‘अप त्व बुजिन रिपु स्तेनमग्ने दुराध्मम् । दक्षिणमस्य सत्पते कृषी सुगम् ॥

जहो म्यात्रिण पणि वूको हि य ॥ (६५११३, १४)

‘अप देव सहसा जायमान इन्द्रेण युजा पणिमस्तभायत्’ । (६४४ २२)

‘या शश्वन्तमाचक्षादावस पणि ता ते वात्राणि तविषा सरस्वति ।

सरस्वति देवनिदो निबर्ह्य ॥’ (६६१ १, ३)

‘अग्नीषोमा चेति तद वीर्यं वा यदमुष्णीतमवस पणि ग्या ।

(अवातिरत वृत्तयस्य शेष) अविन्दत ज्योतिरेव बहुभ्य ॥ (१९३४)

जिना है, असन् में दर्शन विशाल रूप में उदित हो गया है" (१-१२४-१०-११)। या फिर इसी बात को ४-५१ में देखा सकते हैं—“देसो, हमारे आगे यह ज्ञान मे परिपूर्ण श्रेष्ठतम प्रकाश अन्धकार मे मे उदित हो गया है, धी की पुत्रिया विशाल रूप मे चमक रही है, इन उपाओं ने मनुष्य के लिये मार्ग रच दिया है (मन्त्र १)। उपाए हमारे आगे खड़ी हुई हैं जैसे कि यज्ञों में स्तम्भ, विगुद्ध रूप में उदित होनी हुई और पवित्र करनेवाली उन (उपाओं) ने बाड़े के, अन्धकार के द्वारों को खोल दिया है (मन्त्र २)। आज उदित होनी हुई उपाए मुक्त-भोक्ताओं को समृद्ध आनन्द देने के लिये ज्ञान में जागृत कर रही हैं, अन्धकार के मध्य में जहाँ कि प्रकाश बीजा नहीं करना पनि न जागते हुए सोमे पड़े रह (मन्त्र ३)।” इसी निम्न अन्धकार के अन्दर के पनि उच्च लोको से निकाल कर डाल दिये जान चाहिय और उपाओं को जिन्हें कि पनिओं ने उस रात्रि में बँद कर रखा है चढाकर सर्वोच्च लोको में पहुँचा देना चाहिये। इसलिये वेद में कहा है—

न्यस्तून् प्रथितो मृधवाच पर्णोरधर्द्धा अवृषा अयसान् ।

प्रप्र तान् दस्पूरग्निरधिवाय पूर्वद्वकारापरां अयज्यून् ॥ (७-६-३)

“जो पनि कुटिलता की गाँठ पैदा करनेवाले हैं, जो बर्षों को करने का सकल्प

‘प्र बोधयोष पुणतो मघोन्यबुध्रमाता पणय ससन्तु ।

रेवदुच्छ मघवद्भ्यो मघोनि रेवत् स्तोत्रे सूनूते जारयन्ती ॥ १० ॥

अवेयमश्वैव् युवति पुरस्ताद् युद्धते गवामरुणानामनोकम् ।

वि नूनमुच्छादसति प्र वेत्तु (गृह गृहमुष तिष्ठाते अग्नि) ॥ ११ ॥ (ऋ. १-१२४)

‘इवमु स्थत् पुरतमं पुरस्ताज्ज्योतिस्तमसो वपुनावदस्यात् ।

नून दिवो दुहितरो विभातीर्षातु कृणवन्नुपसो जनाय ॥

अस्युव चित्रा उपस पुरस्तान्मिता इव स्वरवोऽध्वरेषु ।

यू स्रजस्य तमसो द्वारोच्छन्तीरवऽष्टुचय पावका ॥

उच्छन्तीरद्य चित्तमन्त भोजान् राघोदेयायोषसो मघोनो ।

अचित्रे अन्त पणय ससन्त्वबुध्यमानास्तमसो विमध्ये ॥ ४।५१।१, २, ३

नहीं रगने, जो वाणी को विवृत करनवाटे है, जो थड़ा नहीं रगने, जो वृद्धि को नहीं प्राप्त होने, जो यज्ञ नहीं करने, उन पणियों को अग्नि ने दूर, बहुत दूर राखे दिया; उस पूर्व अर्थात् प्रवृष्ट या उच्च (अग्नि) ने जो यज्ञ नहीं करना चाहते उन (पणियों) को समझे नीचे अपर कर दिया ॥३॥

यो अपाचीने समसि मदन्ती प्राचोश्चकार नूतमं शचीभिः । . . . ।

और उनको (गोओं को, उषाओं को) जो कि निम्न अधिकार में आनन्द ले रही थी, अपनी पणियों में उस नूतन (अग्नि) ने सर्वोच्च (लोक) की तरफ प्रेरित कर दिया ॥४॥

यो देहो अनमयद् वधस्त्र्यंशं अर्यपत्नीस्यसश्चकार ।

उसने अपने आधानों से उन दोबारा को जो कि सीमित करनेवाली थी तोड़ गिराया, उसने उषाओं को आर्यकी सहचारिणी, अर्यपत्नी कर दिया ॥५॥ 'नदियाँ और उषाएँ जब 'युद्ध' या 'यल' के बन्ध में होती हैं तब वे 'दामपत्नी' बनी गयी हैं, देवानी क्रिया द्वारा वे 'अर्यपत्नी' बन जाती हैं, आर्यकी सहचारिणी हो जाती हैं।

अज्ञान के अधिपतित्व का वध कर देना चाहिये या उन्हें सत्य का और सत्य के अन्वेष्टाओं का दास बना देना चाहिये, परन्तु पणियों के पास जो दौलत है उसे पा लेना मानवीय परिपूर्णता के लिये अनिवार्य है, इन्द्र मानो "पणि के दौलत से अधिकतम भरे मूर्धा पर" खड़ा हो जाता है, (पणीना वधिष्ठे मूर्ध्नस्य्यात् । ऋ ६-४५-३१)। वह स्वयमेव प्रकाश की गो और वेग का घोड़ा बन जाता है और सदा प्रवृद्ध होती रहनेवाली सहस्रों गुणा दौलत का बरसा देता है। पणिवाली उस प्रकाशमान दौलत की परिपूर्णता और दौ की तरफ आरोहण, जैसा कि हमें पहले में ही मालूम है, अमरत्व का मार्ग है और अमरत्व का जन्म है। "अगिरा ने (सत्य की) सर्वोच्च अभिव्यक्ति (वय) को धारण किया, उन (अगिराओं) ने जिन्होंने कर्म की पूर्ण सिद्धि द्वारा अग्नि को प्रज्वलित किया था, उन्होंने पणि के सारे सुख भोग को, इसके घोड़ावाले और

'गौरसि वीर गव्यते, अश्वो अश्वायते भव । (ऋ ६-४५-२६)

'यस्य चायोरिव द्ववद् भद्रा राति सहस्रिणी । (६-४५-३२)

गौओवाले पगु-ममूह को, अपने हस्तगत कर लिया (१.८३.४)। यज्ञो द्वारा सर्वप्रथम अथवा ने पय का निर्माण किया, उसके बाद सूर्य पैदा हुआ जो कि 'व्रतपा' और 'वेन' अर्थात् नियम का रक्षक और आनन्दमय है (ततः सूर्यो व्रतपा वेन आजनि)। उगना वाव्य ने गौओ को ऊपर की तरफ हाक दिया। इनके साथ हम चाहते हैं कि यज्ञ द्वारा उम अमरत्व को पा सके जो कि नियम के अधिपति के पुत्र के तौर पर उत्पन्न हुआ है (१.८३.५)^४ यमस्य जातममृतं यजामहे।

अगिरा द्रष्टा-मंकप (Seer-Will) का द्योतक ऋषि है, अथवा दिव्य पय पर यात्रा का ऋषि है, उगना वाव्य उस धुमुरी इच्छा का ऋषि है जो इच्छा द्रष्टा-ज्ञान में से पैदा होती है। अगिरस उन ज्योतियों की दौलत को और सत्य की शक्तियों को जीतते हैं जो कि निम्न जीवन के तथा निम्न जीवन की वृद्धिलताओं के पीछे छिपी पड़ी थी; अथवा उनकी शक्ति में पय का निर्माण कर देना है और नव प्रकाश का अधिपति सूर्य पैदा हो जाता है जो कि दिव्य नियम का तथा यम-शक्ति का मरक्षक है, उसना हमारे विचार की प्रवाशात्मक गौओ को सत्य के उम पय पर हावता हुआ उर्फ उम दिव्य आनन्द तक पहुँचा देता है जो कि सूर्य में रहता है; इस प्रकार सत्य के नियम में से वह अमरत्व पैदा हो जाता है जिसकी आर्य-आत्मा यज्ञ द्वारा अभीप्सा किया करता है।

*आदङ्गिराः प्रथमं दधिरे वय इद्वाम्नयः शम्पा ये सुकृत्यया।

सर्वे पणेः समविन्दन्त भोजनमश्वावन्त गोमन्तमा पशु नरः॥४॥

यज्ञैरथर्वा प्रथमः पयस्तते ततः सूर्यो व्रतपा वेन आजनि।

आ गा आजदुशना काव्यः सचा यमस्य जातममृतं यजामहे॥५॥

नहीं रखने, जो वाणी को विवृत करनेवाले हैं, जो अग्नि नहीं रखने, जो वृद्धि को नहीं प्राप्त होने, जो यज्ञ नहीं करने, उन पणियों को अग्नि ने दूर, बहुत दूर खदेड़ दिया; उस पूर्व अर्घान् प्रकृष्ट या उच्च (अग्नि) ने जो यज्ञ नहीं करना चाहते उन (पणियों) को सबसे नीचे अपर कर दिया ॥३॥

यो अयाचीने तमसि मदन्तोः प्राचीदक्षकार नृतमः शचीभि ... ।

और उनकी (पौओं को, उपाओं को) जो कि निम्न अन्धकार में आतन्त्र हो रही थी, अपनी शक्तियों से उस नृतम (अग्नि) ने सर्वोच्च (लोक) की तरफ प्रेरित कर दिया ॥४॥

यो वेहो अनमयद् वधस्नैधो अयंपत्नीरपसदक्षकार ।

उसने अपने आघातों से उन दीवारों को जो कि सीमित करनेवाली थीं तोड़ गिराया, उसने उपाओंकी आर्यकी सहचारिणी, अयंपत्नी कर दिया ॥५॥” नदियों और उपाएँ जब ‘वृन्’ या ‘बल’ के कब्जे में होती हैं तब वे ‘दासपत्नी’ बनी गयी हैं, देवीकी क्रिया द्वारा वे ‘अयंपत्नी’ बन जाती हैं, आर्यकी सहचारिणी हो जाती हैं ।

अज्ञान के अधिपतियों का वध कर देना चाहिये या उन्हें सत्य का और मन्त्र के अन्वेष्टाओं का दास बना देना चाहिये, परन्तु पणियों के पास जो दौलत है उसे पा लेना मानवीय परिपूर्णता के लिये अनिवार्य है, इन्द्र मानो “पणि के दौलत में अधिकतम भरे मूर्खों पर” खड़ा हो जाना है, (पणीना वधिष्ठे मूर्धप्रस्थान् । ऋ ६-४५-३१) । वह स्वयमेव प्रकाश की गौ और बैल का घोड़ा बन जाता है^१ और मदा प्रवृद्ध होती रहनेवासी महत्तों गुणा दौलत को बरमा देता है^२ । पणिवाली उस प्रकाशमान दौलत की परिपूर्णता और दौ की तरफ आरोहण, जैसा कि हमें पहले से ही मालूम है, अमरत्व का मार्ग है और अमरत्व का जन्म है । “अगिरा ने (संज्ञ को) सर्वोच्च अग्निमन्त्रि (वध) का धारण किया, उन (अगिरा) ने जिन्होंने कर्म की पूर्ण सिद्धि द्वारा अग्नि को प्रखलित किया था; उन्होंने पणि के मारे मुख-भोग को, इसके घोड़ोंवाले और

^१ गौरसि शीर मय्यते, अश्वो अश्वायते भव । (ऋ. ६।४५।२६)

^२ मत्स्य बाधोरिव द्रवद् भद्रा राति सहस्रिणी । (६।४५।३२)

गौओवाले पशु-ममूह को, अपने हस्तगत कर लिया (१८३८)। यज्ञों द्वारा सर्वप्रथम अथर्वा ने पथ का निर्माण किया, उसके बाद सूर्य पैदा हुआ जो कि 'व्रतपा' और 'वेन' अर्थात् नियम का रक्षक और आनन्दमय है (ततः सूर्यो व्रतपा वेन आजनि)। उसना काव्य ने गौओ को ऊपर की तरफ हाव दिया। इनके साथ हम चाहते हैं कि यज्ञ द्वारा उस अमरत्व को पा सके जो कि नियम के अधिपति के पुन के तौर पर उत्पन्न हुआ है (१८३५)*" यमस्य जातममृत यजामहे।

अगिरा द्रष्टा-सबल्य (Seer-Will) का चोन्क ऋषि है, अथर्वा दिव्य पथ पर यात्रा का ऋषि है, उसना काव्य उस शुमुखी इच्छा का ऋषि है जो इच्छा द्रष्टा-ज्ञान में से पैदा होती है। अगिरस उन ज्योतियो की दौलत को और सत्य की शक्तियो को जीतते हैं जो कि निम्न जीवन के तथा निम्न जीवन की कुटिलताओ के पीछे छिपी पड़ी थी, जथर्वा उनकी शक्ति में पथ का निर्माण कर देता है और तब प्रकाश का अधिपति सूर्य पैदा हो जाता है जो कि दिव्य नियम का तथा यम-शक्ति का मरक्षक है, उसना हमारे विचार की प्रकाशात्मन गौओ को सत्य के उस पथ पर हावता हुआ ऊपर उस दिव्य आनन्द तक पहुँचा देता है जो कि सूर्य में रहता है, इस प्रकार सत्य के नियम में से वह अमरत्व पैदा हो जाता है जिसकी आर्य-आत्मा यज्ञ द्वारा अभीप्ना किया करता है।

*आदङ्गिरा प्रथम दधिरे वय इदाम्नय शम्वा ये सुकृत्यया।
सर्वे पणे समविन्दन्त भोजनमश्वावन्त गोमन्तमा पशु मर ॥४॥
यज्ञैरथर्वा प्रथमः पथस्तते ततः सूर्यो व्रतपा वेन आजनि।
आ गा आजदुशना काव्य सचा यमस्य जातममृत यजामहे ॥५॥

चौबीसवां अध्याय परिणामों का सार

अब हम ऋग्वेद में आनेवाले अगिरस वयानव की, सभी सम्भव पहलुओं को लेकर तथा इसके मुख्य प्रतीकों सहित, समीपता के साथ परीक्षा कर चुके हैं और अब हम स्थिति में हैं कि हमने हमने जिन परिणामों को निराला है उन्हें यहाँ निश्चयात्मकता के साथ संक्षेप में वर्णित कर दें। जैसा कि मैं पहले ही कह चुका हूँ, अगिरसों का वयानव तथा वृत्र की गाथा ये दो वेद के आधारभूत रूपन हैं, ये मारे वेद में पाये जाते हैं और धार-धार आते हैं, ये सूचना में हम हम में आते हैं मानो ये प्रतीक-आत्मक अलंकारवर्णन के दो अनिष्टनमा आपस में जुड़े हुए मुख्य तार हैं और इन्हीं के चारों ओर अवशिष्ट मारा वैदिक प्रतीकवाद जाने की तरह ओतप्रोत हुआ-हुआ है। यही नहीं कि ये हमके वैदिकभूत विचार हैं बल्कि ये इस प्राचीन रचना के मुख्य स्तम्भ हैं। जब हम इन दो प्रतीक-आत्मक रूपों के अभिप्राय को निश्चित कर लेते हैं तो मानो हमने सारी ही ऋक्संहिता का अभिप्राय निश्चित कर लिया। क्योंकि यदि वृत्र और जल वादक और वर्षा के तथा पञ्जाव की सात नदियों के प्रवाहित हो पड़ने के प्रतीक हैं और यदि अगिरस भौतिक उपा के खानेवाले हैं तो वेद प्राकृतिक घटनाओं का एक प्रतीकवाद है जिसमें कि इन प्राकृतिक घटनाओं को देवा और ऋषियों तथा उपद्रवी दातवा का मजीब रूप देकर वर्णन किया गया है। और यदि 'वृत्र' और 'दल' द्रवीडी देवता हैं तथा 'पणि' और 'वृत्रा' मानवीय सन्तु हैं तो वेद द्राविड भारत पर प्रवृत्तिपूजक जगलियों द्वारा किये गये आक्रमण का एक कवि-तामय तथा वयात्मक उपाख्यान है। किन्तु इस सबके विपरीत यदि वेद प्रकाश और अन्धकार, सत्य और अनृत, ज्ञान और अज्ञान, मृत्यु और अमरता की आध्यात्मिक शक्तियों के मध्य होनेवाले संघर्ष का एक प्रतीकवाद है तो यही अमली वेद है, यही सम्पूर्ण वेद का साम्यविक्रम ज्ञान है।

‘हमने यह परिणाम निम्ना है कि अगरम ऋषि उपा के लानेवाले हैं, सूर्य को अन्धकार में से छुड़ानेवाले हैं, पर ये उपा, सूर्य, अन्धकार प्रतीकरूप हैं जो कि आध्यात्मिक अर्थ में प्रयुक्त किये गये हैं। वेद का केन्द्रभूत विचार है अज्ञान के अन्धकार में से सत्य की विजय करना तथा सत्य की विजय द्वारा साथ में अमरता की भी विजय कर लेना। क्योंकि वैदिक ऋतम् जहा मनो-वैज्ञानिक विचार है वहा आध्यात्मिक विचार भी है। यह ‘ऋतम्’ अस्तित्व का सत्य सत्, सत्य चैतन्य, सत्य आनन्द है जो कि इस शरीररूप पृथिवी, इस प्राणशक्तिरूप अन्तरिक्ष, इस मनरूप सामान्य आवाज या द्यौ में परे हैं। हम इन सब स्तरों को पार करके आगे जाना है तब हम उस पराचेतन सत्य के उच्च स्तर में पहुँच सके जो कि देवों का स्वकीय घर है और अमरत्व का मूल है। यही ‘स्य’ का लोभ है जिस तक पहुँचने के लिये अगरमों ने अपनी आगे आनेवाली सन्तानियों के लाभार्थ मार्ग को ढका है।

अगरम एक साथ दोनों हैं, एक तो दिव्य द्रष्टा जो कि देवों के विश्वसम्यन्धी तथा मानवसम्यन्धी रायों में सहायता करते हैं, और दूसरे उनके भूमिष्ठ प्रतिनिधि, पूर्वज पितर, जिन्होंने कि सर्वप्रथम उस ज्ञान को पाया था जिसके वैदिक भूक्त गीत हैं, सस्मरण हैं और फिर से नवीन रूप में अनुभव करन योग्य सत्य हैं। सात दिव्य अगरम अग्नि के पुत्र या अग्नि की शक्तियाँ हैं, द्रष्टा-सकल्प की शक्तियाँ हैं और यह ‘अग्नि’ या ‘द्रष्टा-सकल्प’ है दिव्य शक्ति की दिव्य ज्ञान से उद्दीप्त वह ज्वाला जो विजय के लिये प्रज्वलित की जाती है। भृगुओं ने तो पार्थिव सत्ता की वृद्धियों (उपचयों) में छिपी हुई इस ज्वाला को ढका है, पर अगरम इस ज्वाला का यज्ञ की वेदी पर प्रज्वलित करते हैं और यज्ञ की यज्ञिय वष के बाल विभागों में लगातार जारी किये रखते हैं जो कि बाल विभाग उस दिव्य प्रयास के बालविभागों के प्रतीक हैं जिसके द्वारा सत्य का सूर्य अन्धकार में से निम्नाकर पुन प्राप्त किया जाता है। वे जो इस वर्ष के नौ महीनों तक यज्ञ करते हैं नख्खा हैं नौ गौओं या विरणा के द्रष्टा हैं, जो कि सूर्य की गौओं की खोज को आरम्भ करते हैं और पणियों के साथ पुद्ध करने के लिये इन्द्र को प्रयाण में प्रवृत्त करते हैं। वे जो दस महीनों तक यज्ञ

बगने हैं दशाव्या हैं, इस विष्णु के दृष्टा हैं, जो कि इन्द्र के साथ पत्नियों की सुता के अन्दर घुसने हैं और सार्या हुई गोमो को वासिष्ठ से आने हैं।

यज्ञ का है कि मनुष्य के पास अपनी मत्ता से जो कुछ है उसे वह उच्चतर या दिव्य स्वभाव को अर्पित कर दे, और इस यज्ञ का फल यह होता है कि उसका मनुष्य्य देव के मुक्तहस्त दान के द्वारा और अधिक समृद्ध हो जाता है। दोस्त जो इस प्रकार यज्ञ करने में प्राण हारि है आप्यामिह ऐश्वर्य, समृद्धि, आनन्द की अवस्था में निमित्त होती है और यह अवस्था स्वयं मात्रा में महावत् होने वाली एक शक्ति है और युद्ध की एक शक्ति है। क्योंकि यज्ञ एक मात्रा है, एक प्रगति है, यज्ञ स्वयं मात्रा करता है जो उसकी मात्रा 'अग्नि' को मत्ता बनाकर दिव्य मार्ग में देवा के प्रति होनी है और 'स्व' के दिव्य लोका के प्रति अग्नि यम विनश का आराधन इसी मात्रा का आदर्श रूप (नमूना) है। अग्निरम-विनश की यह आदर्श यज्ञ-मात्रा एक युद्ध भी है क्योंकि अग्नि, वृत्र तथा पाप और अनृत की अन्य शक्तियाँ इस मात्रा का विरोध किया करती हैं और इस युद्ध का इन्द्र तथा अग्निरम ऋषियों की पत्नियों के साथ लड़ाई एक मुख्य तथ्या है।

यज्ञ के प्रधान अंग हैं दिव्य ज्ञान को प्रज्वलित करना, 'धृत' की तथा मोक्ष-रूप की हवि देना और पवित्र शब्द का गान करना। स्तुति तथा हवि के द्वारा देव प्रबुद्ध होते हैं, उनके लिये कहा गया है कि वे मनुष्य के अन्दर उत्पन्न होत हैं, रचे जाते हैं या अभिव्यक्त होते हैं तथा महा अपनी वृद्धि और महत्ता से वे पृथिवी और सौ को अर्थात् भौतिक और मानसिक मत्ता को इनका अधिक-से-अधिक विनश प्रहणमामध्य होता है उनका बड़ा देने है और फिर, इन्हें अति-प्राप्त करके, अवसर आने पर उच्चतर लोको या मन्त्रा की रचना करते हैं। उच्चतर मत्ता दिव्य है, अमीम है जिसका चमकीली गौ, अमीम माता, अदिति प्रतीक है, निम्न मत्ता उसके अन्यकारणय रूप दिव्य के अर्थोंन है।

यज्ञ का लक्ष्य है उच्च या दिव्य मत्ता का जीतना, और निम्न या मानवीय मत्ता को इस दिव्य मत्ता से चुकड़ कर देना तथा इसके नियम और मन्य के अधीन कर देना। यज्ञ का 'धृत' चमकीली गौ की देन है, यह 'धृत' मान-

परिणामो का सार

वीथ मनोवृत्ति के अन्दर सौर प्रकाश की निर्मलता या चमक है। 'सोमरस' है सत्ता का अमृतरूप आनन्द जो कि जलो म और सोम नामक पौधे (लता) म निगूढ रहता है और देवो तथा मनुष्यो द्वारा पान करने के लिये निचोड़ा जाता है। शब्द है अन्त प्रेरित वाणी जो कि सत्य के उस विचार प्रकाश को अभिव्यक्त करती है जो आत्मा म से उठता है, हृदय में निमित्त होता है और मन द्वारा आवृत्तियुक्त होता है। 'अग्नि घृत से प्रवृद्ध होकर और 'इन्द्र सोम की प्रकाशमय शक्ति से तथा आनन्द से सबल और शब्द द्वारा प्रवृद्ध होकर, सूर्य की गोआ का फिर मे पा लेन म अगिरमा की सहायता करता है।

बृहस्पति सर्जनकारी शब्द का अधिपति है। यदि अग्नि प्रथम अगिरा है, वह ज्वाला है जिसमे कि अगिरस ऋषि पैदा हुए हैं तो बृहस्पति वह एक अगिरा है जो सातमुखवाला अर्थात् प्रकाशकारी विचार की मात विरणावाला और इस विचार को अभिव्यक्त करनेवाले सात शब्दोवाक्य (एक अगिरा) है, जिसकी ये सात ऋषि (अगिरस) उच्चारण शक्तियां बने हैं। यह सत्य का मात सिरावाला अर्थात् पूरा विचार है जो कि मनुष्य के लिये यज्ञ की लक्ष्यभूत पूरा आध्यात्मिक दौलत का जीवनकर उमके लिये चौथ या दिव्य लाव का जीत लाता है। इसलिये अग्नि, इन्द्र बृहस्पति साम सभी इस रूप म वर्णिन किये गए हैं कि ये सूर्य की गोआ को जीत लानेवाले हैं और उन दस्युओं का विनाशक हैं जो कि उन गाओं को छिपा लेते हैं और मनुष्य के पास आन स रोकते हैं। सरस्वती भी जो कि दिव्य शब्द की धारा या सत्य की अन्त प्रेरणा है दस्युओं का वध करनेवाली और चमकीली गोआ का जीतनेवाली है उन गोआ को ढका है इन्द्र की अप्रमत्ती सग्मा ॥ जो कि सूर्य की या उषा की एक देवी है और सत्य की अन्तर्ज्ञानमयी शक्ति की प्रतीक मालूम होती है। उषा एक साथ दाना है स्वयं वह इस महान विजय म एक कायवर्त्री भी है और पूरा रूप में उसका आगमन इस विजय का उज्ज्वल परिणाम है।

उषा दिव्य अरुणादय है क्योंकि सूर्य जो कि उसके आगमन का बाद प्रगट होता है पराचेतन सत्य का सूर्य है दिन जिसको वह सूर्य लाता है सत्यमय ज्ञान का अंदर हानवाला सत्यमय जीवन का दिन है रात्रि जिस वह विध्वस्त

करता है अज्ञान की राशि है जो कि अथ तब उपा को अपने अन्दर छिपाये रखती है। उपा स्वयं सत्य है, मूनुना है और सन्धों की माता है। दिव्य उपा के इन सत्त्वों को उपा की गोए, उपा के चमकीले पशु कहा गया है, जब कि सत्य के वेगवान् बन्धों को जो कि उन गोओं के साथ-साथ रहते हैं और जीवन को अधिष्ठित करते हैं उपा के छोड़े कहा गया है। गोओं और घोड़ों के इस प्रतीक के चारों ओर वैदिक प्रतीकवाद का अधिवास घूम रहा है, क्योंकि ये ही उन सम्पत्तियों के मुख्य अंग हैं जिनको मनुष्य ने देवों से पाना चाहा है। उपा की गोओं को अन्तर्यामि के अधिपति दानवों ने चुरा लिया है और वे जानकर गूढ़ अवचेतना की अपनी निम्नतर गुफा में छिपा दिया है। वे गोए ज्ञान की उपनिषद् हैं, सत्य के विचार हैं (मायो मतय), जिन्हें उन की इस बंद से छुटकारा दिव्य है। उनके छुटकारे का अभिप्राय है दिव्य उपा की शक्ति का वा वेग में ऊर्ध्वगमन होने लगना।

माय ही इस छुटकारे का अभिप्राय उग सूर्य की पुनः प्राप्ति भी है जो कि अन्धकार में छिपा पड़ा था, क्योंकि यह कहा गया है कि सूर्य अर्थात् दिव्य सत्य, "माय तन्", ही वह वस्तु थी जिसे इन्द्र और अगिरमा ने पणियों की गुफा में पाया था। उग गुफा के विदीर्ण हो जाने पर दिव्य उपा की गोए जो कि सत्य के सूर्य की किरणें हैं आरोहण-करने मत्ता की पहाड़ी के ऊपर जा पहुँचती हैं और सूर्य स्वयं दिव्य सत्ता के प्रकाशमान ऊर्ध्व समुद्र में ऊपर चढ़ता है, जो दिव्यत्व है वे जल में जहाज की तरह इस ऊर्ध्व समुद्र में इस सूर्य को आगे-आगे ले जाते हैं जतन कि वह इसके दूरवर्ती परतें तट पर नहीं पहुँच जाता।

पण जो कि गोओं को बँध कर लेनेवाले है, जो निम्न गुफा के अधिपति हैं, दम्पुआ की एन श्रेणी में के हैं, जो दम्पु वैदिक प्रतीकवाद में आयें देवों और आयें द्रष्टाओं तथा कार्यकर्ताओं के विरोध में रखे गये हैं। आयें वह हैं जो यज्ञ के कार्य को करना हैं, प्रकाश के पवित्र शब्द को प्राप्त करना हैं, देवों को चाहना हैं और उन्हें पढ़ना हैं तथा स्वयं उनमें बटाया जाकर मध्ये अस्तित्व की निशान्ता को प्राप्त करना है, वह प्रकाश का मोड़ा है और सत्य का यात्री है। 'दम्पु' है अद्वितीय सत्ता जो किसी प्रकार का यज्ञ नहीं करती, दोषों को

परिणामों का सार

बटोर-बटोरकर जमा तो कर लेती है पर उसका ठीक प्रकार उपयोग नहीं कर सकती, क्योंकि वह शब्द को नहीं बोल सकती या पराचेतन सत्य को मनोगत नहीं कर सकती, शब्द से, देवों में और यज्ञ में द्वेष करती है और अपने-आप से कोई वस्तु उच्च सत्ताओं को नहीं देती, बल्कि आर्य की उसकी अपनी दीलत को हमसे लूट लेती है और अपने पाप रोज रखती है। वह चोर है, शत्रु है, भेड़िया है, भक्षक है, विभाजक है, बाधक है, अवरोधक है। दस्यु अन्धकार और अज्ञान की शक्तियाँ हैं जो सत्य के तथा अमरत्व के अन्वेष्टा का विरोध करती हैं। देव हैं प्रकाश की शक्तियाँ, असोमता (अदिनि) के पुत्र, एक परम देव के रूप और व्यक्तित्व जो अपनी सहायता के द्वारा तथा मनुष्य के अन्दर अपनी वृद्धि और मातृप व्यापारा के द्वारा मनुष्य को उचा उठाकर सत्य और अमरता तक पहुँचा देते हैं।

इस प्रकार अगिरस-गाथा का स्पष्टीकरण हम वेद के सम्पूर्ण रहस्य की कुञ्जी पकड़ा देता है। क्योंकि वे गीए और घोड़े जो आर्यों से लाये गये थे और जिन्हें उनके लिये देवा ने फिर से प्राप्त किया, वे गीए और घोड़े जिनका इन्द्र स्वामी और प्रदाता है और वस्तुतः स्वयं गी और घोड़ा है यदि भौतिक पशु नहीं हैं, यज्ञ द्वारा लायी गयी दीलत के य अग यदि आध्यात्मिक सम्पत्तियों के प्रतीक हैं तो इसी प्रकार इसके अन्य अग पुत्र, मनुष्य, सुवर्ण, खजाना आदि भी जो कि सदा इनके साथ सम्पन्न आते हैं इन्हीं अर्थों में होने चाहियें। यदि गी जिसमें 'घृत' पैदा होता है कोई भौतिक गाय नहीं है बल्कि जगमगानेवाली माता है तो स्वयं घृत को भी जो कि जलो में पाया गया है और जिसके लिये यह कहा गया है कि पशुओं ने उस गी के अन्दर त्रिविध रूप में छिपा दिया था, भौतिक हवि नहीं होना चाहिये न ही सोम का मधु-रस भौतिक हवि हो सकता है जिसके विषय में यह भी कहा गया है कि वह नदियों में होता है और समुद्र से एक मधुमय लहर के रूप में उठता है तथा ऊपर देवों के प्रति धारारूप में प्रवाहित होता है। और यदि ये प्रतीकरूप हैं तो यज्ञ की अन्य हवियों को भी प्रतीकरूप ही होना चाहिये, स्वयं बाह्य यज्ञ भी एक आन्तर प्रदान के अतिरिक्त और कुछ नहीं हो सकता। और यदि अगिरस ऋषि भी असत प्रतीक-

रूप हैं या देवों के मनुष्य यज्ञ में अर्घ-द्विज्य वायंकरना और महायज्ञ हैं तो वैसे ही नृगुण, त्रयवेष, उग्रता और कुत्स तथा अन्य होने चाहिये जो कि उनके कार्य में उनके मार सन्वद्ध आते हैं। यदि अगिर्यों की गाया तथा दम्पुओं के माय मुद्ध की कहानी एक रूपक है, तो वैसे ही अन्य आग्यायिकाओं को भी होना चाहिये जो कि ऋग्वेद में उक्त महायज्ञ के विषय में पायी जाती हैं जो दानवों के विरुद्ध लड़ाई में रुपियों को देवों द्वारा प्रदान की गयी थी, क्योंकि वे आग्यायिका भी उन्हीं जैसे मन्त्रों में वर्णित की गयी हैं और वैदिक रवियों ने उन्हें मन्त्र रूप में अगिर्यों के कथानक के माय इस तरह एक धर्मों में रखा है जैसे कि ये इनके समान आधारवासी हैं।

इसी प्रकार ये दम्पु जो दान और यज्ञ का निषेध करने हैं और शब्द में तथा देवों में द्वेष करने हैं और जिनके माय आर्ष निग्लग मुद्ध में मलान रहते हैं, य वृक्ष, पणि व अन्य यदि मानवीय मनु नहीं हैं, बल्कि जन्तुकार, अनुन और पाप की शक्तिया हैं, तो आयों के युद्धों का, आर्य-गवाओं का तथा भायों की शक्तिया का मारा विचार जाध्यात्मिक प्रतीति और आध्यात्मिक उपाख्यान का रूप धारण करने समता है। वे अविकल रूप में ऐसे हैं या केवल प्रज्ञा यह अपेक्षा-वृत्त अधिक व्याख्या परीक्षा के बिना निर्णीत नहीं किया जा सकता, और यह परीक्षा उस समय हमारा उद्देश्य नहीं है। हमारा वर्तमान उद्देश्य केवल यह देखना है कि हमारे पास हमारे इस विचार की पुष्टि के लिये प्राथमिक पर्याप्त सामग्री है या नहीं, जिसको लेकर हम चले हैं अर्थात् यह विचार कि वैदिक-मूलक प्राचीन भारतीय गुरुवादिपों की प्रतीकामक पवित्र पुस्तकें हैं और उनका जमिनाय आध्यात्मिक तथा मनोवैज्ञानिक है। इस प्रकार की प्राथमिक पर्याप्त सामग्री है यह हमने स्थापित कर दिया है क्योंकि जबकि हमने जिनका विचार-विवेचन किया है उनमें ही हमारे पास इसके लिये पर्याप्त जागार है कि वेद के पास हमें गनीरता के साथ इसी दृष्टिकोण को लेकर पढ़ना चाहिये तथा वेद भावनामय काव्य में लिये गये इसी प्रकार के प्रतीकवाद के साथ हैं इस दृष्टि को ही सामने रखकर इनकी व्याख्यान करनी चाहिये।

तो भी अपने पक्ष को पूर्णतया सुद्ध करने के लिये यह अच्छा होगा कि वृक्ष

तथा जलो सम्बन्धी दूसरी सहचरी गाया की भी परीक्षा कर ली जाय जिसे हमने अगिरमो तथा प्रकाश की गाथा के साथ इतना निबट रूप से सम्बद्ध पाया है। इस सम्बन्ध में पहली बात यह कि वृत्रहन्ता 'इन्द्र', अग्नि के साथ, वैदिक विश्वदेवतागण के मुख्य दो देवताओं में से एक है और उसका स्वरूप तथा उस-के व्यापार यदि समुचित रूप से निर्धारित हो सके तो आर्यों के देवों का सामान्य रूप सुदृढ़तया नियत हो जायगा। दूसरे यह कि मरुत् जो इन्द्र के समान है, पवित्र गान के, गायन है, वैदिक पूजा के विषय में प्रकृतियादी मत के सबसे प्रबल साधन विन्दु हैं, वे निगन्देह आधी के देवता हैं और अन्य बड़े-बड़े वैदिक देवा में से दूसरे किमी का भी, अग्नि का या मित्र-वरुण का या त्वष्टा का और वैदिक देवियों का या यशस्तक कि सूर्य का भी या उषा का भी ऐसा कोई प्रत्यान भीति-स्वरूप नहीं है। यदि इन आधी के देवताओं के विषय में यह दर्शाया जा सके कि ये एक आध्यात्मिक स्वरूप और प्रतीकवाद को रखे हुए हैं तब वैदिक धर्म तथा वैदिक कर्मशास्त्र के गम्भीरतर अभिप्राय के सम्बन्ध में कोई सन्देह अवशिष्ट नहीं रह सकता। अन्तिम बात यह कि वृत्र और उससे सम्बद्ध दानव, शुष्ण, नमुचि तथा अवशिष्ट अग्न्या की निबट रूप से परीक्षा रिये जान पर यदि पता चले कि ये आध्यात्मिक अर्थ में दम्पु हैं तथा यदि वृत्र द्वारा रोके जानवाले आकाशीय (दिव्य) जला के अभिप्राय का और अधिक गहराई में जाकर अनुसन्धान किया जाय तब यह विचार कि वेद में ऋषियों और देव तथा दानवों की कहानियाँ रूप हैं एक निश्चित आरम्भ बिन्दु का केन्द्र चलाया जा सकता है और वैदिक लोगों का प्रतीकवाद एक मन्तोपजनक व्याख्या के अधिक समीप लाया जा सकता है।

इससे अधिक प्रयत्न करना इस समय हमारे लिये संभव नहीं, क्योंकि वैदिक प्रतीकवाद जैसा कि सूक्तों में प्रपञ्चित किया गया है अपन अग-उपागा में अत्यधिक पेचीदा है, अपने दृष्टि बिन्दुओं की अत्यधिक विविधता को रखता है अपनी प्रतिच्छायाओं में और अवान्तर निर्देशों में व्याख्या करनेवाले के लिये अति ही अधिक अस्पष्टताओं तथा कठिनाइयों को उपस्थित करता है और सबसे बड़े यह कि विस्मृति और अन्यथाग्रहण के पिछले युगों द्वारा यह इतना

अधिक धुंधला हो चुका है कि एक ही पुस्तक में इसपर समुचित रूप में विचार कर सक्ता शक्य नहीं है। इस समय हम इनका ही कर सकते हैं कि मुख्य-मुख्य सूत्रसूत्रों को टुंड निवाले और जहानक हो सके उनका सुरक्षित रूप में टंक-टीक आधारा को स्थापित कर दें।

इति

अन्तिम वक्तव्य

पाठक देखेंगे कि इस ग्रन्थ का अन्तिम अध्याय—अर्थात् यह ग्रन्थ ही—इस प्रकार समाप्त हुआ है मानो कि यह अधूरा है, अपूर्ण है। एक प्रकार से यह बात ठीक भी है। क्योंकि श्रीअरविन्द का विचार तब इस विषय पर और आगे भी लिखने का था। अपने अंग्रेजी मासिका पत्र 'आर्य' में पहिले दो वर्षों तक लगातार इस वेद-रहस्य (The Secret of the Veda) नामक लेख-माला को देकर इसे समाप्त करते हुए इसके अन्तिम अध्याय की टिप्पणी में उन्होंने स्पष्ट इच्छा प्रकट की थी कि—

'इस समय तो 'वेद-रहस्य' लेखमाला को हम बन्द करते हैं जिससे कि 'आर्य' के तृतीय वर्ष में अन्य लेखों के लिये स्थान रिक्त हो सके, पर हमारा विचार है कि बाद में इस लेखमाला को हम फिर हाथ में लेंगे और इसे पूरा करेंगे।'

पर यह इच्छा तो उन्होंने सन् १९१६ में प्रकट की थी, उसके बाद चार वर्ष तक 'आर्य' भी प्रकाशित होता रहा किन्तु वे उसमें वेद पर आगे कुछ और नहीं लिख सके। और उसके बाद अब तो ३० वर्ष और बीत गये हैं। अभी सन् १९४६ में उन्होंने अग्निदेवता के सूक्तों का एक सभाष्य संग्रह (Hymns to the Mystic Fire) अवश्य लिखा है और उसके प्रारम्भ में एक ३६ पृष्ठों की विस्तृत भूमिका भी लिखी है (जिसे, जैसा कि प्राक्कथन में कहा गया है, हम पाठकों को वेद-रहस्य के तृतीय खण्ड में भेंट करेंगे)। पर उसके अतिरिक्त उन्होंने वेद पर मत ३० वर्षों में और कुछ नहीं लिखा है, जैसा कि उनका पहिले विचार था। प्रस्तुत पुस्तक के अन्तिम अध्याय में ही इन्द्र-वृत्र की तथा जलो की जिस सहचरी गाथा के विषय में गवेषणा करने की बात उन्होंने कही है और उसके लिये तीन विचारणीय विषय भी प्रस्तुत किये हैं, वह गवेषणा श्रीअरविन्द की लेखनी द्वारा होनी अभी बाकी ही है। इसी प्रकार इस ग्रन्थ में उन्होंने अन्य कई जगह यह भाव प्रकट किया है कि वे इसमें इसकी अपनी

महाशक्तों के 'गाम्य विषय का पुरा-पुरा विमृष्ट विवेचन नहीं कर रहे हैं, मात्रे अध्याय में तो उन्होंने 'वैदिक मंत्र पर, वेद के देवताओं पर तथा वैदिक प्रतीकों पर अपने अनुमानों लिखने की' ओर हमारे लिये 'मृदु तथा बड़ा प्रयास करने की' इच्छा प्रकट की है और हम पुष्पक की समान सज्जे हुए आ में बसा ही हैं कि वेद का विषय इतना गहन है कि 'एक ही पुष्पक में हम पर समुचित रूप में विचार कर लेना शक्य नहीं।' हम प्रचार यह गण्ट है कि श्री-अर्जुन का महा यह विचार रहा है, और वह अब भी है कि वेद के विषय में वे फिर कभी विमृष्ट में और आगे विचार चाहते हैं और सम्भव हो सके।

ये भाग जब भी लिखेंगे उसे तो परमेश्वर की कृपा में हम पाठकों की सुलभ कर ही देंगे। पर महा यह सब बात कहने का अभिप्राय यह है कि श्री-अर्जुन का विचार मंत्र और आगे भी लिखने का या हमारे लिये इस पुष्पक की समान प्रपूर्णता का भाव लिये हुए है। हमने भी अनुवाद करते हुए उसे संभा ही करने दिया है जिसमें कि श्रीअर्जुन का यह इरादा पाठकों की विदित हो जाय। पर वैसे यह पुष्पक किमी प्रकार अपूर्ण नहीं है। इन चौबीस अध्यायों में 'वेद का प्रतिपाद क्या है' इस विषय पर श्रीअर्जुन का अपना विवेचन अच्छी तरह में आ गया है। "वैदिक मूल प्राचीन भारतीय ऋषि-राशियों की प्रतीकान्तरा पवित्र पुष्पकें हैं और उनका अभिप्राय आध्यात्मिक तथा मनोवैज्ञानिक है।" हम विचार की मानने के लिये पर्याप्त सामग्री तथा वेद की अन्य माधी है यह बात इन अध्यायों में अच्छी तरह स्पष्टित कर दी गयी है। अब 'हमारे दृष्टिकोण को लेकर हमें वेद के पाम गह्वरों काहिये' तथा 'हमारे दृष्टि में वेद की स्पष्टीकरण व्याख्या करनी चाहिये' यह भी स्पष्ट हो गया है। वेद के प्रतीकान्तर का भी हमने अच्छा दिग्दर्शन करा दिया गया है। अब आगे वैदिक 'देवताओं का स्वरूप' तथा 'अग्नि-स्तुति' के विषय में श्रीअर्जुन का विचार पाठक 'वेद-रहस्य' के प्रथम द्वितीय और तृतीय अण्ड में पढ़ेंगे।

—अमर

अनुक्रमणिका (१)

(इस ग्रंथ में आये विनिष्ट विषयो तथा उल्लेखो की)*

अग्नि ७।९-१० ७३।७-१९ ८५-	अग्नि १२।७-९
८६ (७वा अध्याय) १५६-१५५	अध्वर का रूप २५५
अग्नि (पुरोहित) ५५, ५६	अध्वरयज्ञ २५३-२५४
अग्नि और अगिरस् २१७-२२४	अन्न (माष) १४०
अग्नि का अपना घर ८८।१६-८९	अन्नर्जन का युग १४।१३
अग्नि का जन्म १५५-१५६	अपोलो (Apollo) ६।१४-
अगिरस् २५०, २५२-२५३	अमरता २७।११५
(सामान्यतः १७-२० अध्याय)	अमरता की वृद्धि २७२।१२
अगिरस् ऋषि २१३-२३०	अयाम्य २३५।११-१६ २३७-२३८
अगिरस् और अग्नि २१७-२२४	२४३।१५-२१
अगिरस् और इन्द्र २२७-२३०	अव ११३।२२-२५
अगिरस् और उषा २३०-२३२	अदव ६३।१८-२८
अगिरस् और बृहस्पति २२४-२२७	अश्व (श्वेत) १७८।१२-२१
अगिरस् और मरुत् २२९-२३०	अश्विनी १०३-११० १६९-१७०
अगिरा (अथर्वा) ३३७।८ ९	१७०।२७-१७१।१
अथर्वा (अगिरा) ३३७।८, ९	अश्विनी और वायु १०९।१६-२०
अदिनि १२८।१६-१८ १६०।१३-	असुर और देव ६०
१६ १७० २७१।५-१५	आगिरस क्या १८३।१-१२ (सामा-

*इस अनुक्रमणिका में प्राग्भ में लिखे अव पृष्ठा को सूचित करते हैं । इस चिह्न के उपरान्त लिखे अव पंक्तियाँ का । -इस चिह्न में ग्रन्थ सातत्य सूचित होता है जैसे ९-१२ का अर्थ है ९, १०, ११, १२ ।

यन ११वा अध्याय)	क्रम ८७२-८ ११८।१७-१९
आम-गमपण ८८।८-१०	एडूमिनिबन ५।१४ ८।३ ३५।३
आध्यामिअ अय ५१ ५२	आपधि १५५।२५ म १५६।२
आय और दस्तु ५१।७-५ ३०८-	आपिक् ५।१७ ८।३ ३५।३
३१७ ३२२-३२७	गवि ८।१०३
आयो वा ज्ञात्रमण ४०।९ म ७०।६ नव	इष्टि ११८।१-५
इना (इन्ना) ४७।१४-२० ०४।२५	ग्रनु ८५।१-१०
१०३-१२५	क्षार समुद्र १४०।१३-१७
इना-मग्गती-मग्गा २८०।१८ म	क्षत्र २६०।१७-२० २६६।२१ २२
२००।८	गाथागात्र नुग्नामर ३५-३७
इन्द्र १११।९ से ११२।७ २२८	गात्र (मन्त्र) १००।८-२०
इन्द्र और अगिरम २२७-२२८	गौ ५७ १३१।१७ म १३६।
इन्द्र-वायु ०५-९६	१४३।१-३
उपनिषद् ४।२१ म ५।११ १६।७-	गौ (विरण) १६१-१६३ (सामा
१२ १७-१९	यन १३वा अध्याय)
उक्षना (वाय्व) ३३७।९	गौ और अद्व ५८।३-१०
उषा १६३।१८-१६८ १६५ १६८-	गौआ का पुन प्राप्ति २०६।१६ मे
१६०	२१०
उषा और अगिरम २३०-२३१	गौआ का पुन प्राप्ति वा व्यापन रूप
२६७।१७-१६	१९१।८-१५
उत्ता ११५।१४-२५	गौआ की पुन प्राप्ति में सब देवा का
क्रक २४०।१७ १८	मवध १९०।८-२०
ऋत ५२।४-८ ५८।२३ म ५०।५	गौ और विचार ३१७।१९ म ३२१
८७-८८	ग्रीम वा गाथागात्र ६।०-२०
ऋत और सत्य ८८।१६ १७	ग्राम की रक्ष्यविद्या ५।२० २१
८५।२८-२७ ८७।७ ८	घर (घर वाचक गब्द) २६६।१९
ऋत वा रक्षक ८८।१२	२०

अनुक्रमणिका (१)

घृत ५६ : ९७।२० मे ९८।१०	दस्यु (पणिगो पर) विजय २३वा
घृत और मधु २६१-२६२	अध्याय
घृत (तीन प्रकार से रखा हुआ) १३५।	दास, दास वर्ण ३०८ : ३३३।१५-१९
१७ से १३६।१० : २६२	दिति और अदिति २८।१७ से २८२
चमस ७२।२३ से ७३।३	दिव्य (अदिव्य से दिव्य) ८६।२४ से
चर्पणि ११४।१-५	८७।५
चार नदिया २४३।८-११	दीदिवि ८८।११-१५
चार लोक-चौथा लोक २४०।५-१६	दीर्घतमस् औचम्य ७५।१९
जल ११४।९-२६ : १४३।६, ७ :	दुरित (मुक्ति) ८७।१७-२२
१४३-१४६	१७७।७-१७
जल और समुद्र ११४।१५-१७	द्रुत (अग्नि) ८६।७-१२
टी. परमशिव अग्न्यर ३९।४ : ४०।२२	दृष्टि (और श्रुति) ११।१५-१८ :
तामिल भाषा ५०।७-२६	८२।१४-१६ : ८५।२
निलक महाराज की पुस्तक ४०।१५-	देवता (देव) ८६।१३-२३
२१ : ४१।५	देव दैत्य ६०
तीन जन ३१४।७-२२	देवयान २६६।१३-२६
दक्ष ५१।२७ : ९२-९४	द्रष्टा ११।८-१५
दक्षिणा ९४।१७ से ९५।२ • २६२।२३	द्राविड १।१४, १५
मे २६३।१८	द्राविड भाषा ५०।६-२६
दमम् ८८।२१ से ८९।५	द्राविड और आर्य ५।८, ९ ४८।९ से
दयानन्द भाष्य ४१।११ मे ४२	५०।६
दशगवा २३४-२३८ (साधारणत	द्वयर्थक प्रणाली (श्रीअरविंद की)
१८वा अध्याय)	४३।१-७
दश मास २३५।१७ से २३६ २४२।	धी ५१।२० ५२।८-१० ९६।११-
१०-१८. ३१४।११	१३
दस्यु और आर्य ५१।२-५ • ३०८-	धी (और मनि) ९७।७-२१
३१७ : ३२२-३२५	धेनु ७१।२३, २४

वेद-रहस्य

नदिया (सात) १४७-१४८ : १५३ :	प्रतीकवाद (वेद वा) ५५-६१ :
१२वा अध्याय : २७३।९ मे	२६वा अध्याय
२७४।११	प्राण-शुद्धि १५६।१५ से १५७।२
नदी १४०।२०, २१	बृहत् ५८।२० से ५९।२० : ८४
नमस् ८२।२३ से ८३।३	बृहस्पति (और अगिरम्) २२४-२२७
नवगा २३४-२३८	२४४।१८ से २४५।७ • २४५।२५
नासत्या १०५।१३-२४	से २५०
नृ १०४।१७-२५	बौद्ध धर्म १८।१५ : १९।१४
पदपाठ २२।१२	ग्रह्य (गर्ह्य) २४८।२४ मे २४९
पणि १३६।११, १२, २० : १८४ मे	ब्राह्मण ग्रन्थ १६ मे १७।८
१८५।९, १९३।१८ से १९४।	भग्न ७२।१६-७२ • ७३।२३, २४
११ : ३१०-३१२ : ३२२-३२४	भद्र ८७।९-२४
पणि और वृत्र ३१०।४-६	भारती मही १२३-१२६।६
पणि (दम्प्युओ पर विजय) २३वा	भाषाविज्ञान ६४।२५ से ७२
अध्याय	भाषाविज्ञान (तुलनात्मक) ३७।२२
पाच लोक (पच जना) १५५।९-१९ :	मे ४०।८
२४०।११-१४	मनि ५१।२१
पांडित्य (वेदों वा पण्डितों के हाथ मे	मनि और धी ९७।७-२१
जाता) २०	मधुमय लहर (मधुमा उर्मि) १३३।
पाजम् १२०।२७	१२-२७ • १३८।१४-२०
पाग्मी धर्म ६०।२३-२७	मनीषा, मनीषी ५१।२१, २३
पादचाय अनुगन्धानप्रणाली १।१७ मे २	मय. ५९।१८ : ८७।२०-२४
पितर १९, २० अध्याय •	मध्व और अगिरम् २२९-२३० ^५
पुगाण १९।१४ मे २०।६ • ५१।१५	मर्त्य अमर्त्य मे आदान-प्रदान ८६।१०
पुरोहित ५५।१३ मे ५६।४	मर्त्य (मानवीय) और दिव्य २८६।
पूषा वा अक्रुश ३३१।१३ से ३३२।१० :	३-१२
३३३।६-१४	मह. ५९।९-११ : ८८।२३

अनुक्रमणिका (१)

<p>महाकाव्यं २७० से सारा अध्याय महायात्रा १९-२०वा अध्याय मही (भारती) १२३-१२६।६ मन्त्र (वैदिक मंत्र) १३।५-२३ मित्र ७३।२३ : ९९।७-१२ मित्र वरुण ९८।११ से ९९।१२ मेधातिथि (काण्व) ७५।१८ यज्ञ ५४।१-१६ यज्ञ विस्रवा प्रतीक ८५।१६ यज्ञ यजमान ५५।८-१४ यम ३०५।१६ से ३०६।१८ यात्रा (विजययात्रा) २५५-२५८।१४ यात्रा का लक्ष्य २६७।१७ से २६८ यास्क कोप २०।१६, १७ यज्ञक (निष्कृतिवार तथा निघटुवार) २३।२५ से २४।२५ युद्ध-यज्ञ-यात्रा २४५।२६ से २४७ योरोपियन वैदिक पाण्डित्य ३०-३२ योरोपियन भाष्य तथा सामान्य भाष्य ३. ४।१०-२३ रव २४९।१७ से २५०।१ रहस्यवाद का मुग ७-२१ रहस्यवाद (वैदिक) ८ राये, रयि, रत्न ५३।१४ लोक ५८।२० से ५९।२० वरुण ७३।२४, २५ ९९।१, २. १४५।५-१४</p>	<p>वरुण मित्र ९८।११ से ९९।१२ वर्ण ३१०।२५ से ३१७।२० वल १८४।९, १०, २२-२४ वमिष्ठ ७५।१९ वाज ५३।१६, २१ वायु-इन्द्र ९५-९६ विचार और गी ३१७।१९ से ३२१ विपश्चित् ५१।२४ विप्र ५१।२४ विरोधी शक्तिया २५७।९ से २५८। १४ : २७५।६-१३ विश्वामित्र ७५।२० विश्वेदेवा ११२।६ से ११९।१२ विष्णु १४०।९-१७ वृक्ष ७१।१४-२३ वृत्र १८४ वृत्र और पणि ३१०।४-६ वेद का केन्द्रभूत विचार ५९।२१ से ६०। ४ ८९।७-१५. १०१।२२ से १०२।७ वेद का विषय १२।७ से १३।४ वेद का सारभूत विचार १८१।५ से १८२।११ वेद का सार विषय २४वा अध्याय वेद की रचना १३।५ से १४।१७ वेदात और वेद १८।१७ से १९।१३ : ४६।५-८</p>
--	---

प्याहृति ५८।२० से ५९।२०	सर्मा ४७।१४ से ४८।८ : ९४।२७ :
धुन घोष २१६।१-६	२९०-२९४ : २१वा अध्याय
ध्रुवम् ५०।१ : ८०।१०-२३ : १८०।	सर्मा-सरस्वती-इडा २८९।१८ से
१-८	२९०।८
ध्रुति और दृष्टि ११।१५-१८ : ८२।	सरस्वती ६।२६ : ४७।१४-२० : ९४।
१४-१६ : ८५।२	२६, २७ : ११६।१६-२६ :
द्यौत (अन्व) १७८।१२-२१	११७।५, ६ : १२१।२६, २७ :
सत्य (अग्नि का) ८७।१०	१२३।२६, २७ : १२९।५-११ :
सत्य और ऋत ८६।१६, १७ : ८५।	१०वा अध्याय : १३०-१३२ :
२४-२७ : ८७।७, ८	१४०।२०-२३
सत्य ऋतं बृहन् ५९।१	सरस्वती-सर्मा-इडा २८९।१८ से
सत्य की महिमा ३२१।११-२२	२९०।८
सप्त १२६।२३ से १२७।४	मन्त्रि (श्रीक कंठ...) ३२।१८-
सप्त ऋषि २३४।१९ से २३५।११ :	२४
२६८।६-८	मन्त्रि कंठि ३४।१८ से ३५।५
सप्त गावः १६०	मान (वस्तुएँ) २४४।१८ से २४५।१६
सप्त लोक ५८।२० से ५९।२० :	मान नदिया १४७-१४८ : १५३ :
१२७।४, ५	१२वा अध्याय : २७३।९ से
सम्यन्ता (आयं) तथा मिथ (सावि-	२७४।११
यन्) का भेद ३६।८-१७	मान लोक २४०।५-१५
सम्यन्ता (चीन मिथ साविद्यन् अमी-	मान-मिरोवाला विचार २४१।६-१२ :
रिया) ३०।१४-१७	२४५।६, ७ : १८वा अध्याय
समुद्र १४०।१४	सायण के अर्थ ५०।४-१७
समुद्र और जल ११४।१५-१७	सायण भाष्य २०।१७-१९ : २४।२०
समुद्र (दो) १३३।७-१० : १३५।	से २९ तक ५१।१६, १७
७-१२ : १३९।१२-१६	सायण भाष्य (तथा योस्वीय भाष्य)
समुद्र (हृद्य) १३४।२४ से १३५।११	३ : ६।१०-२३

अनुक्रमणिका (१)

सारमेयो ३०५।१६ से ३०६	स्तुभ २४९।१९, २०
मुनहला ३११।९-२२	म्ब ९५।१०-१९ १४३।३-५
सूनुता १७५।१२-२४	१९८-२०४
सूर्य ७।२-७ ७३।२४ १२४।१८- २१ १४३।३-५	स्वत प्रकाश ज्ञान ११।१७ से १२।१
सूर्य का फिर प्रकट होना १६वा अध्याय	म्बरशुद्धि की महिमा २१।८-१५
सूर्या ११०	स्वप्न ११५।२५-२७
सोम ७।१३-१५ ९५।२० से ९६।१०	हवि ५६
१०९।२२ से १११।८	हवि के फल ५७
सोममद २४७।२९ से २४८	हृद्य समुद्र १३४।२४ से १३५।११

अनुक्रमणिका (२)

(इस ग्रन्थ में उल्लिखित वैदिक मन्त्र तथा मन्त्रांश की)*

अ

अकर्म त स्वपमो ४ २ १९ (२८५)	अनृप्यन्तोरपमो १ ७१ ३ (२७२)
अत्रान वभि ३ १ १० (१४९)	अदिस्तन्त ६ ५३ ३ (३३१)
अगच्छदु विप्रनम ३ ३१ ७ (२२८, २९७)	अदेदिष्ट वृत्रहा ३ ३१ २१ (२९९)
अग्निर्जने जुह्वा ३ ३१ ३ (२९५)	अघ जिह्वा ६ ६ ५ (२१९)
अग्निर्जनि ५ १४ ४ (१९५, ३१०)	अघा मानुष्यम ४ २ १५ (२८३)
अग्निमच्छा ५ १ ४ (१७९)	अघा यषा न ४ २ १६ (२८४)
अग्निमुप युव ७ ४४ ३ (१९७)	अघा ह यद् ४ २ १४ (२८३)
अग्निर्होता ववित्रम् १ १ ५ (७९, २१९)	अघा ह्यग्न ६ १० २ (१०१)
अग्नीषामा धेनि १ ९३ ४ (१८८, २०५ ३३४)	अधि श्रिय १ ७२ १० (३०३)
अच्छा वोचय ४ १ १९ (२८०)	अनूतोद न ५ ४५ ७ (२३६, २९३)
अच्छा हि त्वा ८ ६० २ (२०१)	अप त्प वृजिन ६ ५१ १३ (३३४)
अचेनयद् धिय २ ३४ ५ (२१६)	अपा गर्भं ३ १ १३ (१४९)
अजनयन् मूर्ध २ १९ ३ (२०९)	अपामनीवे समिधे ६ ५८ ११ (१३८)
अज्यो गा अज्य १ ३२ १० (१०६)	अपा यदद्रि ४ १६ ८ (३००)
अत्रिद्रव मारमयो १० १६ १० (३०६)	अभि जैत्रीर्यमचन ३ ३१ ४ (२०० २०६)
	अभिनसन्ना २ २४ ६ (२८८, २४३)
	अभुदु पारमनवे १ ४६ ११ (१६९)

*इस अनुक्रमणिका में मन्त्रों के आद्य लिखित तीन अक्षरों का मन्त्र, सूत्र, और मन्त्र की सूचित करने हैं और उसके आद्य कीष्ट में लिखी मन्त्रांश इस पुस्तक के पृष्ठ का सूचित करती है।

अनुक्रमणिका (२)

अभूदु भा उ १ ४६ १० (१६९)	अरिन् वा १ ४६ ८ (१६९)
अभूदुपा इन्द्रतगा ७ ७९ ३ (२३०)	अवर्धयन् ३ १ ४ (१४८)
अयमवृणोदुपस ६ ४४ २३ (१९३)	अवेयमश्वंयुवति १ १०४ ११ (३३५)
अय देव सहसा ६ ४४ २२ (१८८, १९३, ३३४)	अदमास्यम् ७ ७४ ४ (२४०)
अय द्यावापृथिवी ६ ४४ २४ (१९३)	(अश्विना यज्वरी) १ ३ १ (१०९)
अय द्योतयदद्युतो ६ ३९ ३ (३२१)	अश्विनार्वाति १ ९२ १६ (१६४)
अयमुगान ६ ३९ २ (३२०)	(अश्विना पुण्डससा) १ ३ २ (१०९)
अय रोचयदरुचा ६ ३९ ४ (३२१)	अस्यु चित्रा ४ ५१ २ (३३५)
अया रुचा हरिण्या ९ १११ १ (३१८)	अस्मा उवथाय ५ ४५ ३ (२९१)
अयमुत्सन्नवद्यस्य १ ३३ ६ (३२८)	अस्माक्मित्र ४ १ १३ (२१०, २७८)
अचन्त एवे महि ८ २९ १० (२०५)	अस्मे वत्स १ ७२ २ (३०१)
	असेन्या व १० १०८ ६ (३३०)

आ

आ च गच्छान् १० १०८ ३ (३३०)	आपो य व ७ ४७ १ (१४६)
आदारा वा १ ४६ ५ (१६९)	आ य विद्वा १ ७२ ९ (२७१, ३०२)
आर्वाङ्गिरा प्रथम १ ८३ ४ (३३७)	
आदित् पश्चा ४ १ १८ (२८०)	आ मुवान नवयो ६ ४९ ११ (२३०)
आदित्त विश्वे १ ६८ २ (२७३)	आ मूयेव शुमति ४ २ १८ (२८४)
आ नो गव्या ८ ३४ १४ (१९३)	आरे द्रयाति ५ ४५ ५ (२९३)
आ नो नापा १ ४६ ७ (१६०)	आ रोवसी बृहती १ ७२ ४ (३०१)
आ नो यज्ञ १० ११० ८ (१२३)	

इ

इत्या वदद्भि ६ १८ ५ (२५०)	इन्द्रायाहि तृतुज्मन् १ ३ ६ (११०)
इदमु त्यत् ४ ५१ १ (३३५)	इन्द्रायाहि धियेपितो १ ३ ५ (१११)
इन्द्र ओषधी ३ ३४ १० (३१५)	इन्द्रस्तुजो वर्हणा ३ ३४ ५ (३१६)
इन्द्र यत्त आयने ३ ३० १ (२५९)	इन्द्रस्य कम मुकृता १ ३२ ८ (२०४)
इन्द्रायाहि निजमानो १ ३ ४ (१११)	इन्द्रस्याङ्गिरसा १ ६२ ३ (३०५)

इन्द्रेण युजा १० ६२ ७ (२१८)	इन्द्र यो विदानो ६ २१ २ (३१९)
इन्द्रो नृभि ३ ३१ १५ (१९६)	इन्द्र स्वर्पा जनयन् ३ ३४ ८ (२०२, ३१६)
इन्द्रा मधु ३ ३९ ६ (२६१)	
इन्द्रो या यज्यो ७ ४९ १ (१४५)	इमा या गाव ६ २८ ५ (१८३)
इन्द्र मनि ३ ३९ १ (२५८)	इमा धिय १० ६७ १ (२३५)
इन्द्र मित्र वरुण १.१६४ ६६ (६२, ७४)	इळा सरस्वती १ १३ ९ (१२३)

उ

उच्छन्नीरय ४ ५१ ३ (३३५)	उज्जदध धनदामर्षतीत १ ३३ २ (३२६)
उच्छन्नुपम मुदिना ७ ९० ४ (१९५, २०९)	उभा पियनमध्विनोभा १ ६६ १५ (१६९)
उन नो गोषणि ६ ५३ १० (३३२)	उर यज्ञाय ७ ९९ ४ (१९६, २०२)
उदु ज्योतिरमुत ७ ७६ १ (२६५)	उर नो लौकम् ६ ४७ ८ (२००)
उद्गा आजदभिनद् २ २४ ३ (२३९, ३२१)	उष्णसावमुनृपा १० १४ १२ (३०६)

उप त्याग्ने १.१ ७ (७९)	उरी मही ३ १ ११ (१४९)
उप न सवना १ ४. २ (१६३)	उपा यानि ज्यातिषा ७ ७८ २ (१७७)
उपह्वरे यदुपरा १ ६२ ६ (२४३)	

ऋ

ऋतधीनिभि ६ ३९ ० (३२०)	ऋतन गाव ४ २३ ९ (३२१)
ऋतयुग्भि अश्वे ४ ५१ ५ (१७८)	ऋतेन दवी ४ ३ १२ (२८७)
ऋतस्य देवी ८ ५१ ८ (१७५)	ऋतेन हि प्मा ४ ३ १० (२८६)
ऋतस्य पथाम् १ १२४ ३ (१७३)	ऋतनाद्रि ८ ३ ११ (२८७)
ऋतस्य प्रपा १ ६८ ३ (२७३)	ऋतनाभिन्दन् १० ६२ २ (२३९)
ऋतस्य प्राधि ४ ३ ४ (२८५)	ऋतेन मित्रावरुणा १ २. ८ (९०)
ऋतस्य हि धेनवो १ ७३ ६ (२७३)	ऋत चिकित्त्व ५ १२ २ (१४८)
ऋतावान २ २४ ७ (२४४)	ऋत शसन्त १० ६७ २ (२५०)
ऋतेन ऋत ४ ३ ९ (२८६)	

० अनुक्रमणिका (२)

ए

एता अप्यन्ति ४ ५८ ५ (१३७)	एवा ह्यस्य १ ८ ८ (१२४)
एता धिय ५ ४५ ६ (२९३)	एष पुह ९. १५. २ (१११)
एतायामोपगच्छन्त १ ३३ १ (३०६)	एषा नेत्री ७ ७६ ७ (१७७, २६८)
एता विश्वा ४ ३ १६ (२८७)	एषो उषा १ ४६ १ (१६९)
एते त्वे भानवो ७ ७५ ३ (२३२)	एह गमन्नुपय १० १०८ ८ (२३५, २४८)
एतो न्वद्य मुध्यो ५ ४५ ५ (२९३)	
एवा च त्व १० १०८ ९ (३३०)	

ओ

(ओमासञ्चर्यणी) १ ३ ७ (११६)

क

कमेत त्वम् ५ ७ ७ (१८६)	कुमार माता ५ २ १ (१८६)
कया ते अग्ने ८ ८४ ४ (२२१)	कुविदग नमसा ७ ९१ १ (२०५)
कवि शशामु ४ २ १२ (२८३)	के मे मय्यव ५ ७ ५ (१८७)
कवी नो मित्रावरुणा १ ७ ९ (९०)	क्षेत्रादपद्य ५ ७ ४ (१८६)
कामस्तदग्रे १० १२९ ४ (१३९)	

ग

गवा जनित्री १ १२४ ७ (१७६)	गोमति अश्वावनि १ ९२ १४ (१७५)
गिर प्रति १ ९ ४ (२५९)	
गुहाहिन गुह्य ३ ३९ ६ (२६३)	गोमतीरश्वावनी १. ४८. २ (१७६, १७८)
गूळ्ह ज्योति ७ ७६ ४ (२५०)	
गृणानो अगिरोभि १ ६७ ५ (१९६, २०८, २४३)	गौरसि वीर ६ ४५ २६ (३३६)

च

चक्राणास परीणह १ ३३ ८ (३७१)	चित्तिमचित्ति ४ २ ११ (२८१)
चक्रु दिवो १. ७१. २ (२३२)	चोदयित्री भूनृतानां १ ३ ११ (१३०)
चिकित्वित् ४ ५२ ४ (१७६)	चोप्नूयमाण इन्द्र १ ३३ ३ (३२७)

ज

जनाय चिद ६ ७३ २ (१९२)
जनयन्तो दैव्यानि ७ ७५ ३ (२३२)
जही न्यत्रिण ६ ५१ १४ (३२६
३३४)

ज्यानिविश्वस्म १९२ ४ (१६४,
२०६)
ज्योतिवृणीत ३ ३९ ७ (२६२ २६३)

त

त इहवाना सधमाद ७ ७६ ४ (२६७)
तत मूर्पो १ ८३ ५ (३३७)
तत्तदिददिवनो १ ४६ १२ (१६९)
तद्दवाना दवतमाय २ २४ ३ (२०७)
तन प्रल ६ १८ ५ (२५८)
तम आसीत्तमसा १० १२९ ३
(१३९ ३२३)

त्व त्यन् पणीना ९ १११ २ (३१८)
तवद विन्वम् ७ ९८ ६ (२०८)
तावस्मभ्य दूमय १० १४ १२
(३०६)
तानीदहानि ७ ७६ ३ (२६७)
ता याधिष्मभि ६ ६० २
(१८८ १९५)

तमद्दिगरस्वन्नमसा ३ ३१ १९ (२९९)
तमीमण्वी ९ १ ७ (११०)
तमु न पूर्वे ६ २२ २ (२४९)
तमूर्मिमापा ७ ८७ २ (१४६)
तमव विश्वे २ २४ ४ (२४१)
तव श्रिय ध्यजिहीन २ २३ १८
(२२६)

त्वामग्ने अगिरसो ५ ११ ६ (२२१)
तिरद्वीनो १० १२९ ५ (१३९)
निष्ठा यदन १ ७० ३ (३०१)
त्रिधा हित ८ ५८ ४ (१३५)
त्रि सप्त यद् १ ७२ ६ (३०२)
त्रिरस्य ता परमा ८ १ ७ (२७९)
तुरण्यवोऽद्दिगरमो ७ ५२ ३ (२५६)
त अद्दिगरस १० ६२ ५ (२१८)
ते गव्यता मनसा ४ १ १५ (२७८)
त मवत प्रयम ४ १ १६ (२७८)
त ममूजन ४ १ १४ (२७८)

त्वमग्न प्रथमो १ ३१ १ (२२२)
त्वमग्न वायत ४ २ १३ (२८३)
त्व वल्स्य १ ११ ५ (१८९)
त्वमनान् यदतो १ ३३ ७ (३२८)

द

दधनूत १ ७१ ३ (२७१)
दम्योराका न १ ९०८ ५ (३२२)

(दसा युवाव) १ ३ ३ (१०९)
दिनि च रास्व ४ १ ७ (२८२)

अनुक्रमणिका (२)

दिवश्चिन्ता पूर्वा ३ ३९ २ (२५९)	दृढहस्य चिद् ६ ६२ ११ (१८८)
दिवस्वप्यास १ ४६ ९ (१६९)	देवाना मक्षु ७ ७७ ३ (१७८)
दुरितानि परामुव ५ ८२ ५ (८७)	द्युतयामानम् ५ ८० १ (१७४)
दूरमिन पणयो १० १०८ ११ (३३१)	द्विता वि वत्रे १ ६२ ७ (२४३)

घ

घन्या निद्धि त्वे ६ ११ ३ (२२८)	घिय वो अप्पु ५ ४५ ११ (२३६)
घामन् ते विद्व ४ ५८ ११ (१३५)	

न

नविरेपा ३ ३९ ४ (२१०, २६१)	नाह त वेद १० १०८ ४ (३३०)
न पञ्चमिर्दशभि ५ ३४ ५ (३१३)	नाह वेद भ्रातृत्व १० १०८ १०
न ये दिव १ ३३ १० (३२९)	(३३१)
नि वाव्या वेयस १ ७२ १ (३०१)	नू नो मोमद् ७ ७५ ८ (१६५)
नि गव्यता ३ ३१ ९ (२९७)	नशत् तमो ४ १ १७ (२८०)
निष्पा वचासि ४ ३ १६ (२८८)	न्यत्रून ग्रथिनो ७ ६ ३ (३३५)
नि सर्वमेन १ ३३ ३ (३२६)	

प

परा चिच्छीर्षा १ ३३ ५ (३२७)	प्रजावत् मावी ५ ८२ ४ (८७)
परि तुन्धि ६ ५३ ५ (३३१)	प्रति त्वा स्तोमैरीळते ७ ७६ ६
परि यदिन्द्र १ ३३ ९ (३२८)	(२६८)
पर्णीना वपिष्ठ ६ ४५ ३१ (३३६)	प्रति यत् स्या १ १०४ ५ (२९०)
पावका न सरस्वती १ ३ १० (१३०)	प्र बोधयीष १ १२४ १० (३३५)
पितुश्च गर्भं ३ १ १० (१४९)	प्र ब्रह्माणो अगिरसो ७ ४२ १ (२४९,
पितुश्चिद्गर्जनुपा ३ १ ९ (१४९)	२५५)
पित्रे चिच्चक्रु ३ ३१ १२ (२९८)	प्र ब्रह्मांतु सदनाद् ७ ३६ १ (२२५)
पुनाति ते ९ १ ६ (११०)	प्र मे पन्था ७ ७६ २ (२६६)
पूर्वामनु प्रदिश ९ १११ ३ (३१९)	प्र शर्घ आत ४ १ १२ (२७७)
पूर्वं पितरो ६ २२ २ (२३४)	प्र सप्तगुमृतधीति १० ४७ ६ (२२६)

वैद-रहस्य

प्राचीदयन् मुदुषा ५ ३१ ३ (२०७) प्राञ्च यज्ञ ३ १ २ (१४८)

व

वभ्राण मूनो ३ १ ८ (१४९) बृहस्पति समजयत् ६ ७३ ३ (१८९,
बृहन् इद् ३ १ १४ (१४९) १९२)
बृहस्पति प्रथम ४ ५० ४ (१८८,
२२७)

भ

भजन्त विदवे १ ६८ २ (२७३) भिनद् वल्म २ १५ ८ (१९६)
भद्रा .. ऋत० ४ ५१ ७ (१७४) भास्वती नेत्री १ ९२ ७ (१७५)

म

मनोजवा ५ ७७ ३ (१०७) महो महानि ३ ३४ ६ (२१६)
मयो दधे ३ १ ३ (१४८) मन्त्रस्य बवे ६ ३९ १ (३२०)
महि क्षेत्र पुरु ३ ३१ १५ (२९९) माना देवानाम् १ ११३ १९ (१७२)
मही यदि धिपणा ३ ३१ १३ (२९८) मिह पावका ३. ३१ २० (२९९)
महे नो अद्य ७ ७५ २ (२३२) मित्र द्वे १ २ ७ (९०)
महो वर्ण १ ३ १२ (१३०)

य

य सूर्य २ १२ ७ (२०४) यमा चिदप्र ३ ३९ ३ (२६०)
य इन्द्र ८ ०७ ३ (१९८) यमिन्द्र दधिष ८ ९७ २ (१९४)
यजमाने मुन्वति ८ ९७ २ (१९४) यमो नो गातु १० १४ २ (३०६)
यजानो १ ७५ ५ (८८) * यस्म त्व मुह्रत ५ ४ ११ (२०१)
यज्ञैर्यवा प्रथम १ ८३ ५ (३३७) यस्य मदे .. अष ३ ४३ ७ (१९६)
यज्ञ ज्योतिरजस्र ९ ११३ ■ (३०६) यस्य वायोऽरिक् ६ ४५ ३२ (३३६)
यज्ञ मोम ४ ५८ ९ (१३८) या सूर्यो रश्मिभि ७ ४७ ४ (१४७)
यदङ्ग दानुषे १ १ ६ (७९) या आपा दिव्या ७ ४९ २ (१४५)
यदा वीरस्य ७ ८० ४ (२५५) या गोमतीरुपसा १ ११३ १८
यमस्य जातम् १ ८३ ५ (३३७) (१७९)

अनुक्रमणिका (२)

या ते अष्टा ६ ५३ ९ (३३२)	युवोरूपा अनु १ ४६ १४ (१६९)
या दद्या सिन्धु १ ४६ २ (१०७, १६९)	यूय हि देवी ४ ५१ ५ (१७४)
या न पीपरदक्षिणा १ ४६ ६ (१०७, १६९)	ये अग्ने परि १० ६२ ६ (२१८)
याभिरद्भिगरो मनसा १ ११२ ३८ (१८८)	ये ते शुनास ६ ६ ४ (२१९)
या वहसि पुरु ७ ८१ ३ (१७५)	येन ज्योति० ८ ८९ १ (२०५)
या शश्वन्तम् ६ ६१ १ (३३४)	येन सिन्धु ८ १२ ३ (२४८)
यासा राजा वरुणो ७ ४९ ३ (१४५)	येना दद्यावमधिगु ८ १२ २ (२४८)
यासु राजा वरुणो ७ ४९ ४ (१४५)	येभि सूर्यमुपस ६ १७ ५ (२१०)
या पूषन् ६ ५३ ८ (३३१)	यो अद्रिभित् प्रथमजा ६ ७३ १ (१८९, १९२, २२६)
युज वज्रम् १ ३३ १० (२०७)	यो अपाचीने ७ ६ ४ (३३६)
युव सूर्यं विविदयु ६ ७२ १ (१९९)	यो देह्यो अनमयद् ७ ६ ५ (३३६)
	यो ते दवानो १० १४ ११ (३०६)
	र
राजन्तमध्वराणा १ १ ८ (७९)	रयि श्रवस्युम् ७ ७५ २ (१८०)
	व
वधीहि दस्यु १ ३३ ४ (३२७)	वि ते विश्वगवान् ६ ६ ३ (२१९)
वयमु त्वा पथस्यत ६ ५३ १ (३३१)	वित्वक्षण समृती ५ ३४ ६ (३१३)
वय नाम प्र ब्रवामा ४ ५८ २ (१३४)	विदद् यदी ३ ३१ ६ (२०९ २९६)
वत्राजा सी ३ १ ६ (१४९)	विदन् मर्तो १ ७२ ४ (३०३)
वावमाना विवस्वति १ ४६ १३ (१६९)	विदा दिवो ५ ४५ १ (२९१)
(वायविन्द्रश्च चेतथ) १ २ ५ (९६)	(विद्याञ्चाविद्याञ्च) ईश ११ (२८२)
(वायविन्द्रश्च सुन्वत) १ २ ६ (९६)	विद्वां अग्ने १ ७२ ७ (३०२)
वि तद्यपुररुण ६ ६५ २ (१७४)	वि नूनमुच्छाद् १ १२४ ११ (१६४, १७६)

वि पयो वाज० ६ ५३ ४ (३३१)	विश्वेषामदिति ६ १ २० (२८१)
वि पूषन्नारया ६ ५३ ६ (३३१)	वि मूर्धो अमनि ५ ४५ ७ (२९१)
विश्वरूपा अगिरसो १० ७८ ५ (२३०)	वीळु चिद १ ७१ ७ (२७१)
विश्वस्य वाच १ ९२ ९ (१७६)	वीळी सतीरमि ३ ३१ ५ (२०९)
विश्वानि देवो १ ९२ ९ (१७६)	२९६)
विश्वे अस्या ५ ४५ ८ (२९४)	व्यञ्जत दिवो ७ ७९ २ (२३०)
(विश्व दवामो अप्पुर) १ ३ ८	व्यस्तम्नाद् रोदसी ६ ८ ३ (२०१)
(११६)	व्युपा आवा ७ ७५ १ (१७४ २३२)
(विश्व देवामा अग्निध) १ ३ ९	व्यू रजस्य समसो ४ ५१ २ (२०७)
(११६)	

दा

दातेपवित्रा ७ ६७ ३ (१४६)	द्युधि ब्रह्मा ६ १७ ३ (२०८)
द्युत्रभिरग ३ १ ५ (१४८)	श्रीणन् उप स्यात् १ ६८ १ (२७२)

स

स इत्तमांज्वयुन ६ २१ ३ (३१९)	१८७)
स धनि अग्न्य ४ १ ९ (२७६)	सनासाह वरेण्य ३ ३४ ८ (३१४)
सस्ता हयन ३ ३९ ५ (२१० २३५)	सनत् क्षत्र सन्निमि १ १०० १८
२६१)	(१९५ २०४)
स गारदवस्य ८ ३७ ५ (१६३)	सना ता वाचिद् २ १४ ५ (२४१)
स धनयन् मनुषो ४ १ ९ (२७६)	मनाद् दिव १ ६७ ८ (२४४)
स जातमिवृत्रहा ३ ३१ ११ (२९८)	सनम मित्रावरणा ७ ५२ १ (२५६)
स जायन प्रयम ४ १ ११ (२७७)	सनमि सग्य १ ६९ ९ (२४४)
सन मन प्रतिमान ३ ३१ ८ (२९७)	स मानरिदवा १ ९६ ४ (३०५)
स तू ना अग्नि ४ १ १० (२७६)	समान ऊर्वे ७ ७६ ५ (२६८)
सतो वधुमसति १० १२९ ४	समी पणरजति ५ ३४ ७ (३१३)
(२०३)	समुद्रग्यष्टा ७ ४९ १ (१४४)
सया मत्यभि ७ ७५ ७ (१६५ १७६)	समुद्राद्रिमधुमा ४ ५८ १ (१३३)

अनुक्रमणिका (२)

समुद्रार्था या ७ ४९ २ (१४५)	साक् भूर्ये ६ ३० ५ (२०४)
सम्यक् स्रवन्ति ४ ५८ ६ (१३७)	सिन्धोरिव ४ ५८ ७ (१३७)
सारण्युभि फल्गिगम् १ ६२ ४ (२०८)	मुक्मणि मुरुचो ४ २ १७ (२८४)
सप्तानात्प्रा उत्त ३ ३४ ९ (३१५)	मुगस्ते अग्ने ७ ४२ २ (२५४)
स सुष्टुभा स ऋववता ४ ५० ५ (१८८, २२७)	मुरूपकृतुमूतये १ ४ १ (१६३)
स सुष्टुभा स स्तुभा १ ६० ४ (२४२)	सो अगिरसामुचया २ २० ५ (२४९)
सहस्रसामाग्निर्वेदि ५ ३४ ९ (३१३)	सो अगिरोभि १ १०० ४ (२२७)
सहस्रसावे ३ ५३ ७ (२४७)	स्तीर्णा अस्य ३ १ ७ (१४९)
म जानाना उप १ ७२ ५ (३०२)	स्वयेद्वदि सुदुशीक् ४ १६ ४ (१९९)
सपश्यमाना अमदन्नभि ३ ३१ १० (२९८)	स्वादुपसद ६ ७५ ९ (२२४)
म यज्जनौ ५ ३४ ८ (३१३)	स्वाधीभिर्ऋववभि ६ ३२ २ (२५०)
	स्वाघ्यो दिव आ १ ७२ ८ (१९५, २७४, ३०२)

ह

हसाविव ५ ७८ १ (१०७)

हिरण्यदन्तम् ५ २ ३ (१८६)

“ गीत गाय पद्मशेने ”
श्री सांताबाम

वेद-रहस्य

के

द्वितीय तथा तृतीय खण्ड

वेद-रहस्य के द्वितीय खण्ड का नाम 'देवताओं का स्वरूप' है। इसमें वे १३ अध्याय हैं जो श्रीअरविन्द ने Selected Hymns नाम से लिखे थे। इनमें इन्द्र, अग्नि आदि वैदिक देवताओं में से एक एक को लेकर उनका स्वरूप निर्धारण किया गया है और उदाहरण के रूप में उस उस देवता के एक एक सूक्त का भाष्य दिया गया है।

तृतीय खण्ड में अग्नि देवता के सूक्तों का चयन है। इसका नाम 'अग्नि-स्तुति' है। यह Hymns to the Mystic Fire का अनुवाद है। इसमें श्रीअरविन्द द्वारा अभी हाल में लिखी ३६ पृष्ठों की विस्तृत भूमिका भी है।

मिलने का पता

अदिति कार्यालय, श्रीअरविन्दाश्रम, -पांडिचेरी

तथा

श्रीअरविन्द-निकेतन, कनाट सरकस,

नयी देहली